

٢٩٤، ١٤١
س ٥ د

صفحة	مطلب في معرفة ما لا بد من فتح العين على من لا مسكين	صفحة
٢٨٧	مطلب في معرفة ما لا بد من فتح العين على من لا مسكين	٤
٢٩٢	مطلب في مناقب أبي حنيفة وصاحبيه	٧
٢٩٩	مطلب في الكلام على لفظ كل	٨
٣١٠	مطلب في أعراب البسملة	١١
٣٢٣	مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع	١٣
٣٣٢	آيات وفي كيفية عددها	١٤
٣٣٤	مطلب في فضل البسملة	١٥
٣٣٨	كتاب الطهارة	٢٦
٣٤١	مطلب في حرم أكل الطعام المتغير وإن كان طاهراً على الصحيح	٦٢
٣٥٠	مطلب في بيان الألفحة	٧٣
٣٦٣	باب التيمم	٨٦
٣٦٣	باب المسح على الخفين	٩٨
٣٦٨	باب المحيض	١٠٩
٣٦٩	باب الانقباض	١٢٣
٣٧٧	كتاب الصلاة	١٣٥
٣٨٠	باب الاذان	١٤٧
٣٨٧	باب شروط الصلاة	١٥٠
٣٩٣	باب صفة الصلاة	١٦٥
٣٩٨	بحث واجبات الصلاة	١٧١
٤٠١	بحث سني الصلاة	١٧٥
٤٠٥	فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة	١٨٠
٤١٤	مطلب أمين قبل له من الفاتحة	١٨٨
٤١٩	مطلب إذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام	١٩٨
٤٢٩	فصل وجه الامام بقراءة الفجر	١٩٩
٤٤٨	باب الامامة	٢٠٤
٤٥١	باب المحدث في الصلاة	٢٢١
٤٥٨	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٣١
٤٦٦	باب الوتر والنوافل	٢٤٩
٤٩٣	باب ادراك الفريضة	٢٦٩
٤٩٧	باب قضاء الفوائت	٢٧٦
٥٠٢	باب صوم السهو	٢٨٠
٥١٠		
٥٢٥		

صيفه

نوط مغاير الخ

باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٥٤٤

باب اضافتنا لاحرام الى الاحرام ٥٤٧

باب الاحصار ٥٥٠

صيفه

باب القوات ٥٥٤

باب الجمع عن الغير ٥٥٥

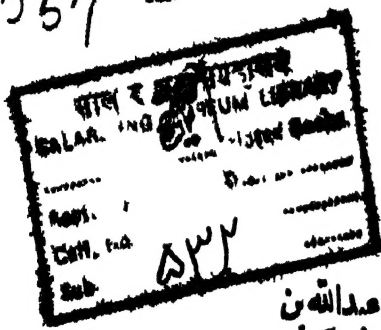
باب الهدى ٥٦٠

مسائل متفرقة ٥٦٥

٢٩٤، ١٢١
س. ي. د
م. د. د. د.

هذا
الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد
أبي السعود المصري الحنفى المسماة
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد بن ماسكين
رجهما الله
تعالى
آمين
م

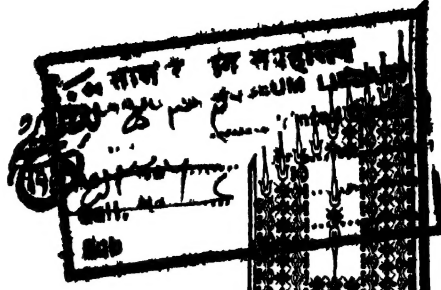
٢٩٤، ١٢١
٥٦١٧



قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام أبي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين المروى المعروف بمسكين

(هذه الطبعة الاولى)

(فتح المعين)



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن الشرنبلالى محبى الدرر ورفيقه على الشيخ المحبى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي الخير الحسينى المحنفى لما تيسر لغير قراءة شرح العلامة من ملاسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطهما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد نعمده الله برحمته آمين ومتى اجهت في العزوكما اذا عزوت شيئاً لبعضهم غير مصرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المعين * على شرح العلامة من ملاسكين * وليست في الحقيقة قاصرة عليه بل علمه استقلالاً وعلى غيره كالدرر استطراداً والله اسأل ان ينفع بها كما تنفع بأصلها * انه على ذلك قدبر * وبالاجابة جدير * فاقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً ان يتصوره بحدوده اوسعهم ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه هلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقهه اذا باحثته في العلم اه

٢ قوله رزقه بالضم فقهه اذا باحثته في العلم اه
سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم
فقهه وفقه الله وفقه اذا تعاملى
ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم اه
وفقه كعلم وكرم ومنع كفى الكلمات
فانتظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاح
 مفهومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
 للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
 قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحمد التام عبارة عن جميع ذاتيات
 المحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
 محال قلت الفرق بين الحمد والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة الحمد على اجزاء الماهية
 بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرازي على ابن الملك
 اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرهما قسمان ادراك مفرد
 وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
 في الذهن كادراك معنى العالم او المحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
 وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
 ومذهب المحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
 قولهم التصديق بسيط عند المحكماء ومركب عند الامام فذهب المحكماء التصديق من
 قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
 ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
 ان لم يقبل التغير فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقادا ما صحح
 ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
 والعلاسفة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
 مقابله اي الطرف المروجح اوشك ان تساويا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
 بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يلتبس به من الادراكات فيميز
 عن الظن والشك بالمجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثل فهو ان يشبه بما يفهمك
 حقيقته كما يقال العلم كانباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
 ان يكون غيره كاشفاله واختيرانه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالحاصل ان
 العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به السعد في شرح العقائد آخر افيظهر
 ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
 ان الفقه طئي لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان طئي المجتهد
 موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر بالعلم
 عن الظن تجوزا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
 ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي
 باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة
 منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
 بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد
 في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
 فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
 عنه في الجبروت قبل العلامة الزملي
 في حاشيته عليه انه يقال فقهه بغير
 العاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره
 الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له
 سعية كذا في رد المحتار وهو غير ما نقله
 الخشي عن الصحاح اه محمده

التي العلم بها تصديق و بغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الإدراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية أو أنه النسبة التامة بين الأمرين المخ والالاقتضاء طلب الفعل جازما كالإيجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتهريم أو غير جازم كالكره والتخير الإباحة كما في شرح التنقيح ونخرج بقيد الأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ونخرج بقيد الشرعية الأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو المحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره أن المحكم في قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على أن الإدراك في المحواس إنما هو للعقل بواسطة المحواس ونخرج بقيد العملية الأحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجتماع حجة والإيمان واجبا ولهذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه إن أراد بأهل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وإن أراد به ما يعمله القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع الاعتقادات إذا مراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلب والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية إلى الفرعية فلم يتوجه الإيراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه نخرج علم المقلد وليس متعلقا بالأحكام إذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لأنه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية وإن لم يكن علم المقلد حاصلًا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه المحكم فعلم المقلد وإن كان مستندا إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل المحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال ابن أبي شريف من أن قوله من أدلتها للبيان لا للاحتراز إذا اكتساب الأمن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح أنه للاحتراز عن علم خلافه لأن العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التعرير بقوله وقولهم التفصيلية تصريح بلازم وإخراج المخالف به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فإن اكتساب الأحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب إلى أنه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فاه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح أنه لا حاجة إليه فإن حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال إذا معنى لذلك إلا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أول دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لأنه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال أنه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده بل يسمى فقها والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح أن يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر أن الأولى للاقتضاء على قولنا الفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الأحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالأصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء إدراك تلك المعلومات كذا في التعرير فالحاصل أن الفقه في الأصول علم الأحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل أنه راف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة أحكام كما في المتن وكذا في التعرير

(مطلب) الأولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التعرير الذي في رد
المختار في التعرير بدل التعرير اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلا لثلاثها او لا فالمراد بالمثل هذا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامي كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونقد بفعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بادائها الولي لا العبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمه بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها فينزل فملها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة العبي كصلاته وصومه المثاب عليهم ما هي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما اودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وفي دننا بحقيقة التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب اعدم التكليف فيه لان اعتبار حثية التكليف اعم من ان تكون بحسب اثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تحويل الفعل والترك يرفع الكفاية عن العبد واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز من المحص بقفيزين على حرمة قفيز من الحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمنثر يدا بيد والفضل رباباء على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزية على حرمة وطء أمته التي وطئها والمحرم في المقياس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك خفان هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتمام واما التحريم واستصحاب المال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شريف ومنه ما في الخلاصة وغيرها المنظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقد مدحه الله تعالى الى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فسر المحكمة زمره ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخبر علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقيها واحدا متورعا * على الفذى فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسمى في بحور الفوائد

فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما للفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * واجماهلون لاهل العلم اعداء

فغز بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة الملوك * لولا العلماء * لهلك الامراء *

العلم لاربابه ولا يه ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يضحي أميراً بعد عزله
ان زال سلطان الولا * ية كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لديه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوباً وهو التبخر في العقه وفي الاشياء الفقه ثمة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم عاوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من برد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العبد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الفوائد اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفتنا وجوابا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفتنا
خطا يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق مانحن عليه والبساط ل
ما عليه خصومنا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطا اذ كل
مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الامر وما بالنظر اليه نافع لكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا المجتهد الاخر الذي لم يقده لان تقليده واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الدلة لا استنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكاف به
ايضا والازم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول مجتهد وامتنع طئة خلاف مذهبه ما هو مكلف بها كذا انحصه شيخنا من القول السديد
لابن المنلا فروخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابل وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
الماخوذ بقوله راجحا على احتمال خطئه هذا المختص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامى الحنفى قال
ووافقني عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلا توجهه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بقى)
ان يقال يستفاد من قول السيرامى تقليد الحنفى الشافعى مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلا فروخ المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحد
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفيا وحنبليا مثلا في آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلا يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب ثمة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا متعدد خلافا للمعتزلة والاشعرى والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذ مما نقل عن ابي يوسف انه اغتسل من بئر فاخبر بأنه وجد فيها فارة
ميتة فقال ناخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلده
الامام الشافعى مثلا في مسألة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التلفيق وهو باطل خلافا لابن الممام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاء علقمة وحصد

قوله العلم لاربابه انما الذي في الدر المختار
وانما العلم لاربابه * ولا يه ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار نقل
عن المحوى لا تزول قدما عبد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمر
ماله من افناه وعن شيا به فيما ابلاه وعن
ما له من اى شئ اكسبه وعن علمه ماذا
صنع به اه وقد اوجب عن علمه ماذا
الذكر كوربان العلم الذي لا يسئل عنه
هو المقررب بحسن النية مع العمل به
وانتخلص من آفات النفس فانه حينئذ
يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه ليعتب به وقامه
في حوائى الدر بحر اوى

ابراهيم الخفي ودرسه حماد وطعنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبره محمد وسائر الناس يا كلون من خبره وقد ظهر علمه بصانيفه كجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وتزوج بأم الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسببه صار فقيرا ولقد انصف حيث قال من اراد الفقه فليزمل اصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقيرا الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ثم قال لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيأت ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما وخرج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجه الاخيرة استأذن حجة الكعبة بالدخول ليل الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبيدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفر نالك ولن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بلغت بالا فادع وما استنكفت عن الاستفادة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددتني * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الورى * ثماعة قاضي مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بربى وأنا افتخر بربى من أمتي اسمه إسمان وكنيته أبو حنيفة سراج أمتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفخرون بى وأنا أفخر بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبنى ومن بغضه فقد بغضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرحاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصنف فيها بطابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام أئمة الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتها مذهب حتى انه ما قال قولا الا أخذ به امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه من زمنه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبه أيضا والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقا لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له أجره وأجر من دون الفقه وفرع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشقيق البجلي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفصيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب رضى الله عنهما ابن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول أنا أخذت هذه الطريقة عن أبي القاسم وأبو القاسم عن الشبلي وهو عن السمرى السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو أخذ العلم والطريقة عن أبي حنيفة وكل منهم أنى عليه وأقرب فضله وبالجمله فليس أبو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان نابتا أدرك الامام علي بن ابي طالب فدعاه ولذريته بالبركة وصح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اوخر منية المفتي وأدرك بالسنن نحو عشرين صحابيا وذكر العلامة شمس الدين محمد ابوالنصر ابن عرب شاه الانتصارى الخنفي في منظومته الالغية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة دروا غما قلت الرواية عنه

مطلب
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله ولمن اتبعك اى في الخدمة
والعرفة او فيما ادى اليها جهادك
من الاوامر والنواهي ولم يزع عنها
لا يعجز لتقليد كذا في رد المحتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على له طلك

قوله وهو محل توقف فليحرر اعلم ان جواب بعض الاشياخ المتقدم منقول من الشيخ عمدة انصاركم في حاشية العلامة النجلى على تفسير الجلال في سورة ص وحاصله انه اذا كان اجعون بدون كل اقاد التا كيد المجرد وهو ان لا يخرج احدهم من الفعل ولا يكن للاجتماع في وقت واحد بل الاجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة ان اجعين في قوله تعالى لا ملائ جهنم الخ لعموم الافراد فهي بمعنى كل والمراد عصاة الجن والاناس فالتعريف فيها خطا بالابليس لعنه الله لا ملائ جهنم منكم وعن تبعك منهم اجعين فتم ما نقله السيوطي واندفع به اعتراض ابن هشام وزال توقف المهني اه بحر اوى عنى عنه

لانه يشترط مجواز الاربعة التذكر من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتماد على خطه وان يتقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفى رضى الله عنه ببغداد قيل في السبعين ليلى القضاء وله سبعون سنة (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعمل بقوله عليه السلام كل امرئى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو ابتر قال بعضهم البسملة مصدر بسم اذا قال بسم الله كهل اذا قال لا اله الا الله وحمل اذا قال حى على الصلاة وحول اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمل اذا قال الحمد لله وحمل اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار في التعبير عنها وحكى المحررى جعلت اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية شبه الامر الذى لم يبدأ فيه بيسم الله لفوات البركة برجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال او هو من التشبيه البليغ بخذف ادائه فابتر بمعنى كالا بتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن ولفظه الافراد والتذكير ومعناها بحسب ما تضاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ومسوخ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبات زحفا على اركبتين * فتوب لبست وثوب اجر

وتأني للتا كيدتهول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد لبعض وفائدة ذكر اجمعون دفع وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لا غوينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواءهم ليس في وقت واحد فدل ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر في الآية تا كيدا على تا كيدا قال تعالى فعمل الكافرين امهلمهم رويدا قال في رياض الطالبين وبهجة الناظرين في الكلام على البسملة للسيوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخى بأن اجمعين في قوله تعالى لا غوينهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمل ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكر فوجب حمل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملائ جهنم من الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحرر واذى في قوله ذى بال بمعنى صاحب وهى احد الاسماء الستة التى ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجرب بالياء وهى نكرة ولهذا كانت زعمالا مرولا تستعمل الامضافة الى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدوا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل ذوا بلع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله تعالى دونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى ذا النون وقوله ولا تسكن كما صاحب المحوت فتأمل قلت الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت ما ذكره السيوطى هنا من انه تفنن يخالف لما ذكره هو في الاتقان حيث ذكر ذلك وجهها فقال ذواسم بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذى وضعت وصلة الى وصف المعارف بالجمل ولا يستعمل الامضا فاولا يضاف الى ضمير ولا الى مشتق وجوز به بعضهم وخرج عاينه قراءة ابن مسعود وفوق كل ذى عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذى زائدة قال السهيلي والوصف بذوا بلع من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذوى يضاف للتابع وصاحب يضاف للتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابى هريرة وبني على هذا الفرق انه تعالى قال ذا النون فأضافه الى النون وهو المحوت وقال ولا تسكن كما صاحب المحوت والمعنى واحد ولك بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى الحالتين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه اتي بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ المحوت لوجوده في اوائل السور

وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره هنا من انه تغنى قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاتقان والبال الحمال والابترا ناقص
 وها هنا سؤال الكافيجي وهو انه يرى كثيراً ما يتدأ فيه بيسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيراً بالعكس
 واجاب عنه شيخه الفخاري بأن المراد من كونه ناقصاً ان لا يكون معتبراً في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعاً وان كان تاماً حسناً كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولاً اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشق الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بيسم الله يكون معتبراً شرطاً وان كان غير تام حسناً الاسم
 مشتق من السمو وهو اللفظ اصله سمو بوزن فعل بسكون العين مع كسر الفاء وضمها لامع فتحها والا
 تجمع على فعل كفلس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الف
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفية
 والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسمى

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم تجمع على اوسام وبأن
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقليل وسيم وانما سمي الاسم اسماء لانه سماء على قسميه لاستغنائهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي وعبد بن الحسن وجمع من الفقهاء كمام الحرميين والغزالي حكى ان الاشعري
 رأى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي ف قيل بماذا فقال بقولي بعلمية الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصفوة النقاد في شرح الكوكب القاد قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من
 الخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المصباح اله ياله من باب
 تعب وعبرة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية للصري وقوله سم انه
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خلقه يعبدنه ويسكنون اليه ويتخيرون
 فيه ويفزعون اليه فأصل الجلالة الشريفة حينئذ اله كمام فاله بمعنى مالوه اي معبودا وجمعني مالوه فيه
 اي تخير فيه ادخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفيفاً ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادغمت في الثانية تسهلاً كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
 قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقلوا الهمزة في كلمة يكثر
 استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا استشكله شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهمزة فتحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر جري عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
 علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
 لم يطلق على غيره اصلاً لا يقال برظا هر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعت فيكون مشتقاً لما قيل
 من انه بدل نحو مرت بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به الباري تعالى قال عز وجل هل
 تعلم له سمياً وهو اعرف المعارف حكى ان سيديويه رأى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك قال خيراً كثيراً
 لجعل اسمي اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورد به عدم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للمجهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 ورد بدخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهمزة او وصلها واجيب بأنه خفف لثبوت الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للبالغه فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فعال وفعلال وفعل وفعل وفعل وليس واحد منهما مناهات لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا مما يفيد ما بالمادة لا يقال الرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفاعيل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة الهيئة المحاصلة للمعروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة - وهو حروف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للزمخشري واعترض عليه ابلقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلا في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو مريض وسقيم بخالف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رحمه كمنار وحنار لكان اولى اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل بضم العين كما في شرح الازهرية للصري اللازم له لزوم الاختصاص به بافعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقوله فلان يعطى لمن نفى عنه الاعطاء لامن نفى عنه اعطاء الدنيا وبرهذان الجوابان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظرا ذقضية اطرا ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه يعني لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان النحاة مبهمة فمعرب وصار النحاة مبهمة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحيم للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف بارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد عنهم ايضا بارجن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفي تفسير البغوي ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرزاق في الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة من وسعت رحمة كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا ولهذا لا يثنى ولا يجمع واما قوله * فأنت غيث الوري لازلت رحمانا * واجاب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لازلت ذارحة واما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزجاج واجيب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو التفضل اطلقت عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلات لما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية للاعنى الحقيقي وذلك لان رقة القلب تقتضي التفضل بمن قامت بقلبه على من رقب عليه اي تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مبدؤه الذي تبتدأ منه ابتداء الملزوم من ملزومه ثم ما ذكر

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازى للرجحة هو التفضل مذهب القاضي أبي بكر ومذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصاً أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا من ابن عبد الحق ثم المحكمة في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكأنه تعالى يقول لو اقتضت على ذكر الرحمن لاحتشمت ولتعذر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتني رجاءنا يطلب منى الامور العظيمة فانا ايضاً رحيم فاطلب منى شرك نعلك حكى ارجلنا هذه الى بعض الاكابر فقال جئتكم لارى سير فقال اطلب اللهم اليسير رجلاً يسيراً وما البسملة على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وأيد بأن ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعاً لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التي يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لقوات كماله منزلة المعدم ومثله يعظم محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الاختلال بالادب المشعري به جعلها للاستعانة ولان الباء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من يتدبى في اموره والتأويل المذكور في كونها للدلالة لا يمتدى اليه الا بتقدير دقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفاً مستقراً والى الميجب حذفه ويسمى ظرفاً لغوياً ثم ان قدر المتعلق فعلاً فحمل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المدكور او على المحالية وان قدر اسماء فحملها نصب ايضاً يحمل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلاً هذا ان أريد بالمتعلق التعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان أريد به ما يشتمل تعلق الخبر ومعموله بالمبتدأ فحملها أى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقاً كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستثناءها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقاً بين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالكاف والثاني انما علمت هذه الحروف الجمر لانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملاً ليس في الافعال وهو الجمر والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كائن بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدائي بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل هو الجمر ورفقط قال العلامة الكفيجي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على الجمر ورفقتها تدل على المتبوعية والاصالة الاترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزنجشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يتعلق بارتحال وتبعه على ذلك العلامة الكفيجي والامام جلال الدين الهللي وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو المحذوف تقديره الحمد بسم الله ثابت لله واستقبله الكفيجي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح وأما الثاني فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا وكذا في رياض الطالبين ووجه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كائن هو الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدائي بسم الله هو الاصل في العامل كونه فعلاً ومذهب الكوفيين اقل حذفاً لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجمر وحده المتعلق او مع مجروره ظاهراً طلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقيني في مراسلة ارسلها والده قول بعض العربيين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجمر لا يستقيم لان حرف الجمر لا يتلقى مفردة وانما يتلقى مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت اعمالهم

لشيء حذفوا منه تخفيفا وازدادة اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقسم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موهما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مانعه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هو مامته غاير ان أولا والاو لا رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا ويعزى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام الرازي انما نجد في النزاع شيئا معتداه اه (فائدتان) الاولى في الجمار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجمار له المضاف وباليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدا عمل في الخبر لما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتخا عن الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو الرابع عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يجوز في كل منهما كل منهما والرحمن الرحيم مجروران على النعت وهو لادح ويأتي للذم كما تقدم ولا يضاف المعرفة نحو مرت بزيدا الخباط وتخصيص النكرة نحو مرت برجل صالح وللتوكيد نحو تلك عشرة كاملة ولا ترحم نحو اللهم انا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور فالقطع الى الرفع باظهار هو والى النصب باضمرا عنى ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ويرجح ابن الربيع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرحمن الرحيم الا بالجر فيهما والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (بقي) هل الرحمن منصرف عند تجرده من الام لافيه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا او وجود فعلي فان نظرا الى انتفاء فعلي وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلي هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلا وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة الا انه تخفاته جعل وجود فعلي امارا عليه ومناط الحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختارا الاول يعني انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزحشرى وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو ممنوع بنسبته لانه فعلا من ندم وهو منصرف لاننا نقول المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف ومؤنه ندمى كسكران وسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنه ندمانة فهو من المناداة في الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) المجرور مجرأما بحرف وازدادة وتبعية على المذهب الضعيف وقد يكون المجرأ بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ نحو هذا بحر ضرب خرب اصله خرب لانه صفة بحر لكنه لما جاور المجرور بحر ولهذا قيل

عليك يا رباب الصدور فغن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتتخط قدرا من علاك وتحقرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبي الامى وهو الذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب فكذب كذا فهو على سبيل المجزة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها خارج الصلاة أنها مندوبة في كل أمر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي وأعلم أن التعبير بالجواز بالنظر إلى الكتابة أذهب قدر زائد على التلفظ بها فلا يرد أن كتب العلم أمر ذو بال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فتمه جماعة واختار الكافي التجوز أن كان في الديوان مواعظ أو حكم أو قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكلمها بسم الله الرحمن الرحيم وأما حكمها في الصلاة فمسل في مفسلات محل ويبنى على الاختلاف في أن البسملة هل هي فرض في الصلاة أم لا وهل هي آية من الفاتحة أم لا ما ذكره من أنها هل هي من المسائل الظنية أو القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافي والاختار عندي هو التفصيل أن كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي أن تكون قطعية لأنها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والافتراق فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لأنها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين أنعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره السيوطي وأعلم أن هذه المسئلة أعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلة الذيل وفيها ورودناه كفاية (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من أراد أن ينجيه الله من الزانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليحمله الله بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى أن رجلا كتب إلى عمران بن صداع لا يسكن فابعت في دواء فبعث إليه قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاوده الصداع فتعجب ففقهها فإذا فيها كاعده فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغة وهو جنس وقوله بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجدد باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قوله هو الثناء باللسان لما قيل أن ذكر اللسان مستدرك لأنه لا يكون إلا به وأما الحمد عرفا ففعل يني عن تظيم المنعم من حيث أنه منعم على المحامد أو غيره فحقيقته انظهار صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالمال كاعتقاده أن المجدد موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه الجهل بالمنبي كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع لمعنى المجهل بالوضع وها هنا بحث وهو أن الانباء عن النبي لا يستلزم تحققه فضلا عن قصد ولا شك أن قصد التظيم معتبر في الحمد العرفي فالأحسن أن يبدل قوله يني بقصد جرى عن حواشي الفري على المطول وأعلم أن ذكر المحامد في التعريف يوجب الدوران كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى إسقاطه أو أن يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين وأعلم أن الشكر لغة مرادف للمحمد عرفا وأما اصطلاحا فهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري أيضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للمحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للمحمد لغة (قوله بالجميل الاختياري) الباصلة الوصف يقال وصفه بكذا فاتصف بعلم أن الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجدد به وهو صفة يظهر اتصاف شيئا على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كمال يدرك حسنها بالعقل السليم المحال عن موانع ادراك الحقائق ويكنى كونها صفة كمال عند المحامد أو المجدد بل أو غيرها ولو في احتمال بعيد والثاني المجدد عليه وهو ما كان الوصف الجميل بأزانه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عدّها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختياري

ان يكون كما لان غير الكمال لا يكون سبباً لظهور الكمال وأن يكون جميلاً عند المحامد ولا يكفي كونه
 جميلاً عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سبباً للتعظيم وبشروط فيه ان يكون فعلاً اختيارياً بحقيقة أو
 حكماً وهذا نعيم بالنظر الى كل من الفعل والاختيار أي الوصف بالجميل على الفعل حقيقة أو حكماً
 الاختيارية حقيقة أو حكماً فلا يشكل بثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لأن المراد
 بالفعل المحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختيار المحكمي ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشيء اذا حصل
 منه آثار اختيارية جعل في حكم الاختيار فالحاصل ان المراد بالاختيار ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو
 أثره وهما أي المحمود به والمحمود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفنا انساناً بالثبابة
 فذلك الوصف باعتبار صدوره منك محمود به ومن حيث قيامه من قام به محمود عليه وقد يتغايران تغايراً
 حقيقياً كما اذا جدته وانثيت عليه بالفضل لانه البك والثالث والرابع المحامد والمحمود وهما ظاهران
 غنيان عن البيان متغايران مفهوماً ومصادقاً الاكثر فافراد المحامد متغايرة لافراد المحمود وقد يتحدان
 كن حده نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المحمود به أي ذكر معنى يدل على اتصاف المحمود بذلك المعنى
 الذي هو اسناد اعزاز العلم واعلاخه به الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
 تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلام مقادير أهله اذا تقرّر هذا ظاهران الشارح لم يذكر المحمود عليه وانما ذكر
 المحمود به بقوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذكره استغناء عنه بذكر المحمود به فانهما كما تقدم متحدان بالذات
 وان اختلفا اعتباراً وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجميل بالاختيارية بناء على قول من
 قال ان المحمود عليه لا يكون الاختيار باختلاف المحمود به لكن ظاهر كلام البعض ان المحمود به لا يكون
 الاختيارياً ايضاً وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكل عليه تقدم
 ذكر المحمود به أي الذي هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء بنفسه لما سبق من ان المحمود به والمحمود
 عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقي
 وان كان قليلاً والكثير ما تقدم من انهما متحدان ذاتاً كما استفيد من قول السيد المحمدي سابقاً وقد
 يتغايران الخ واما قوله أي السيد المحمدي وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين
 الجواب الاول لان ذكر المحمود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
 اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر تقول جاء في رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل
 وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل بيان
 كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استئناف او حال بقي هنا شبهة أي اعتراض وهي ان أو كما
 هنا وأم كافي عبارة بعضهم لا أحد المتمدن والتسوية انما تكون بين المتمدن لا بين أحد فالصواب الواو
 بدل أو اولفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضي الى وجه آخر لتصحیح التركيب وابقاء أو على معناها لمنه
 ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أي المقدر مبتدؤها دالة
 على جواب الشرط المقدر ان لم تذكر بعد سواء صريحاً كما في مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحاً
 كانت هي جواب الشرط المقدر والمهزة وام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان
 والمهزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثالان تعلق بالفضائل أو بالفواضل
 فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً مقدماً وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذكر من
 كون التقدير ان تعلق الخ أي بعد ابدال المهزة بان الشرطية لا قبله والا فالتقدير قبل الابدال سواء
 تعلق أم لا لأن سواء لا بد من المهزة بعدها اما صريحاً كما في قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم
 تنذرهم أو مقدرة كافي قراءة بعضهم أنذرتهم محذوف المهزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير في تعلق راجع
 الى الثناء يعني الوصف اشارة الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل بوجوب ركائفة في المعنى اذ
 يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجميل

سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما أن تعلق الجسم بالحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جد بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فانه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المباعدة في البعد وترجى بما قرره السيد المحموي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية القاصرة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاصلة وهي المزية المتعدية والمراد بالتعدي هنا التعلق بالغير في تحققه وجودا بالدال لا بالباء كالألزام
أعني إعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لأن المحمود عليه فعل اختياري
البناء كما هو والفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل يقال ظاهر كلام السيد المحموي أن التعبير بأوفي مثل
هذا التركيب صحيح كما وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العزقي حاشية الهداية من باب مبدء
التلاوة ما نصه قد أكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قف أو وقعت وذلك أن أو لاحدا لمرتين ولا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك أن لو قلت سواء على أقت أو وقعت أو غت فيكون المعنى سواء وجد أحدهما أم النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث أم فإن قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا اقتضاء مقام افتتاح التأليف مزيد اهتمام بشأن الحمد وإن كان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة
في الكلام مطابقة لمقتضى الحال فإن قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله إيضاحا لآلة على الاختصاص ولأن الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما إذا كان سادسا للعامل بحسب الأصل فإن مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز أن تكون للعهد أي الحمد للمعهود الذي جدد الله به نفسه وجمعه به أنبأؤه واختار
الشارح الأول لأن لام التعريف الداخلة على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كما في المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق وإليه ذهب الجمهور وعلى كل فالعبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد ما على الاستغراق فبالطابقة وهو ظاهر إذا المعنى كل حمد محتص به تعالى وأما على
الجنس فبالالتزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو محتص به تعالى ويلزمه أن لا يثبت فرد من
الأفراد لغيره إذ لو ثبت فرد من الأفراد لغيره لم يكن الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك
مناف لمذلول الحمد لله رهاوى مع زيادة لشيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسماه المطلق عن القيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وإن جاز في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كأنه على ذلك المحفد
في حواشي المطول حموي (قوله من غير أن يتعرض للقيد) أي القيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
أوجبه بناء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بخط شيخنا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود في ضمن أفراد فمكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فإن جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر إليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن أفراد ولا يرد جد شخص لشخص
أجرى الله على يده نعمة لعدم الإعتداد به أو لأن المحمود في الحقيقة هو الله لصدور النعمة منه حقيقة إذ
هو الخالق لها لم يكن لما كان العبد سبب وصول النعمة إليه وجب الشكر له مجازاة على صنيعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستغراق) أي لام الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولواته بتأويل الكامة جاز وكذا في كل حرف
بقي أن ما سبق من قول المحموي وذكر الضمير إلى آخره يبتنى على ما وقع له في نسخة والا فالذي في نسخة
وهي بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) أي مقام الثناء فانه لا يليق أن يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام للعهد الذي كرى أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحموي قد يقال لا حاجة إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن يتعرض للقيد لأن يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستغراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها غيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على ارجح قال الزبلي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم أو الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله للملك ما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المسائل لا يذيد تقرير لكل ما هم اي لقول النحاة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جله الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لإقبله ويجوز ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه نفسه يربطها به لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق جوي اذ لو نظر اليه لقال اي جميع افراد الحمد (قوله محتص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقد يقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اي الفرد من الحقيقة الذاتية مع الشخص مثل ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود إطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقفية على الصحيح وهو أي الذات يستعمل استعمال النفس فيؤث واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجما للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن مضاف عن كل نقصان والمحمد جمع محمدا بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منها جزء مدلول العلم فلزم كلمة المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحينئذ فلا انتقاص بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع له بل للإشارة الى اجتماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجزان لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلي لانه الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وان امتنع وجود غيره كلاله اي المعبود يصح اذا دلل على انكار جرح قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لا يمنع صدقه على كثيرين واللام يقتدر الى دليل اثبات الوحدة وان اذ عرفت ان مفهومهما كلي لا يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقوله الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسبي (قوله الذي أعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتشريفه وتغليظه في نفس كل عامل فقد تطابقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام ضطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد الاول تقريره بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أو للجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعمت للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فآل العهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اي جنس الحمد محتص بالذات
المستجمع بجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذي أعز العلم) اي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد والجنس
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلبية في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فاكلمية علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا احتياج للعبادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وتوابعه والذبح وتوابعه لا تفهم كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختبار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكور براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم أي وصف المحمود جل وعلا بانه اعز العلم دون ان يصغه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر برفع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقتها ملاحا ان يأتي المؤلف في تاليفه والشاعر
 في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويجعل ال في العلم على العهد والمجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المفتوح الفاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقبيل ما لك * لفعل اسم اصح عينا فعل * واجيب
 بأنه ارتكبه لمساينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الاعصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو مصور فاجواب كما ذكره المحوى ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله واء على حربه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الانصار ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولا ثم ذكر
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي أولا ثم الضمير البارز في
 حربه للعلم اوله والاقل أقرب لقربه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالانصار يعين الاول
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم حربه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير يا والعهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تمثيلهم له أي
 للعهد الذي كرى بقوله تعالى وليس الذي كرا لاني فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطني محررا كناية عن
 الذي كرى بقرينة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث يثبت بقرينة المقام أم لا فيلحظ
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولان انابة اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النجاة كما في معنى اليبس حموي قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشاؤه متوهمه من أن الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 أراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك ومحصل المراد ان انابة اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمي النجاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل واجهال قال السيد الحموي
 والاولى ان يكون جمع نصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت أو صيغة مبالغة فيفيد الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموي وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبوامن وحاجب وحواجب قال شيخنا نعمده الله برحمته
 وله كن كلام الالفية يقتضي ان قياس فاعل وصف فاعل وفعال قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين فهو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكر *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكور براءة استهلال (في)
 الاعصار جمع العصر وهو الدهر (واعلى)
 حربه (في الانصار) أي انصار العلم
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة بقريته قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية مصدر قياسى قالوا وهو مجبور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لتصلية دعا وتعقبه السيد المحموى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه تركت القيآن وعزف القيآن * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزنى ذكره في مصادره وكأنه إنما تركها أكثر أهل اللغة لأنه مصدر قياسى وأهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة إنما هو لايهام اللفظ ما ليس مرادوا هو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فإنه يقال صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والع الصلاة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيآن جمع القينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القيآن اصواتها والمعازف الملاحى والعازف اللاعب والمغنى وقول السيد المحموى فتركهم له وار سمع اتكالا الخ محذوف الخبر تقديره صدر عنهم اتكالا الخ كذا نبط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازا وهو مبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما علاقة ذلك المجاز فليحترجوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر محموى لان المعنى المقصود هنا لا يلائم الى اذا المقصود طلب الخير للدعوة لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلا تأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لنييه (قوله وهو معنى مشترك) أى مشترك فيه وهو التبجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى الله (قوله لانه مشترك) أى لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لمعان متقاربة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورده على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد لان في قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له يأثم الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لا يذم اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التبجيل والتعظيم فلا اشتراك في نفس المعنى لافى اللفظ الموضوع له ثم اختلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخيرية يمدى باللام واذا كان للشريعة يمدى بعلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعذيب بها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الملائكة الاستغفار والرحمة ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم نبيه رحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو امال للاستئناف وان كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له أو انها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية كما هل الحديث (قوله أي المرسل) بين به ان المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة يراد أو يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول انسان حذر كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول وأما قوله يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والاناتا رسول على الصحيح وأما ما ورد من الوحي لأم موسى ولريم فالمراد منه الالهام والنبي انسان حذر كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول وأصله نبيو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل أما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ولا ينفى الملك فيما انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الاول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشترقيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبي اعم) أى من ارسول أى عموماً مطلقاً لكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بالفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آية ان الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة غير اليس فيه لفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان اختصاص يستعمل متعدي ولا زمان استعماله متعدي قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم نعت له (قوله والباء داخل على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ الخصوص وما يفتقر منه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تضمين معنى التمييز والا افراد أو جعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لانه لغة غير قاصرة على التمييز والا افراد أرشد اليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوجه المحوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والمنفردان اعتبر المختص لازماً والمميز والمنفردان اعتبر متعدياً شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما علم الشرائع

أى المرسل واشترق استعماله بمن له كتاب من النبي والنبي اعم ولذا لم يقل على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد بالفظ النبي (المختص بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم أراد بالاختصاص الافراد والباء داخل على المقصور أى الفضل العظيم مقصور عليه لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انتسخ بوفاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزية لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لم ينقض

واستشكاه العلامة الشبرايملى بمصاحبه من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجدد الوحي فهو قدر مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوفاتهم
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجودنا نسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتسخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليهم او من تم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم اوحى ثوابا بعدهم وقد ابرأها بالاحكام وتبليغها الى أممهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرايملى ظاهر في عدم وقوفه على الخلاف المسموع في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجودنا نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت وعن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأموني في معراجة عن حسن جلبي
الفرى على التلويح محصله ان الكثير من الخفية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمه متعبدون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتسخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من الخفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو بيهته نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا إشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها لا مطلقا للقطع
بعدمه في الايمان والكفر والعصا وحذا الزنا وتقييدهم ذلك بما اذاقه الله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا ثابلا هو طريق لوصوله اليها وثبوته لدينا (قوله وقوله في الاشارة اليه) أى الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه الاشارة الى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه واليه الذي لا يلتبس قال الشاعر
لسنا نسيمك اجلالا وتكرمة * وقدرك المعتلى عن ذاك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجاردا على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أى في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل جوى مطلقا أى سواء
كان المضاف اليه شريفا وذا حظراى منصب وجاء أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قلبت الهاء همزة
ثم سملت بابدالها الفالينة وقيل أصله اول تحررت الراو وانفتح ما قبلها فقلت الراو ويدل لهذا تصغيره
على أويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف وأولى الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف وأولى الخطر في الاستعمال جوى ووجهه ان كلامه يقتضى ان لا يستعمل في الاشراف وأولى
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى الباء فتكون داخله
على المقصور عليه وكذا خص الآل بأن يضاف الى الاعلام ولوانا انا كقوله * عفا عن آل فاطمة
المجواه * ولا يمنع اضافته الى الضمير تحديث الهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاتب وكليب
وهو جمع عزيز وعبد وعباد وعبدان كقمر وتمران وعبدان بالكرم كجش وخبشان وعبدان
بالكرم وتشديد الال وعبداء ومدودا ومقصودا ومعبودا بالذو عبد كسقف وسقف وهو يطلق على
امعان منها ما يقابل المحروم منها الخاصع المتذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا آت الرحمن عبد اوله المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل
والتعبد التذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا دعون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انتسخ بوفاتهم وقد امن ما كان النبي
عليه السلام من النسخ وقوله في
الاشارة اليه فكانه استغنى
بوصف العظيم من ايراد عطف البيان
للمرسل حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف وأولى
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
اى من الفضل اى من الرسول (بخط)
اى نصيب (جسيم) اى عظيم (قال)
العبد

نحو سبحان الذي أسرى بعبده ليلا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعى إلا بعبدها * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد العبد محتاج إلى ربه في سائر أحواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو ضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضعفاء بضمها وضعفة بفتحها مخففة والضعف بفتح الصاد وضعفها ضد القوة وكأنه تلجج إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير حمة الله تعالى وإساقى الفقير من معنى الاحتياج غذاء بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضا المكسور فقار الظهر والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) إمارة في فاعل أو مفعول أي محب ومحب ويصح إرادته ما هنا والودة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبركة) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرته الخير (قوله الملقب الخ) نقل السيد المحمدي عن المدخل أن من البدع الإعلام المحدث المخالفة للشرع لما فيها من تركيبة النفس المنهي عنها وهي الالفاظ المضادة للدين كزكي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل فصيحة في ذمها انتهى وتعمق بأن ما في المدخل رده الشهاب الحفاجي في الرحمانية (قوله وأبو البركات ملاسها) أي معاهه ملاسها للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموي أي أنه جعل أبا البركات ملاسته إياها كأي لب ملاسته للذمار مالا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكونوا بأحسن الكنى ولا تباذوا باللقاب وثبت عنه أيضا أنه قال تكونوا بأحسن الكنى قبل أن تسموكم القاب السوء وفيه تأكيد لما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة بدلا وعطف بيان حموي بخلاف نعت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعتا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات وأنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسمها بحذف ألف ابن حموي إلا أن يقع أوله طرود أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحمدي بتذكير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نسف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاذ السغد كثيرة الأهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدف بكسر الدال صدف بفتحها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين معجمة ساكنة ناجية بسمرقند كما في الأب وفي مفتاح الكنز نسف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المتقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشرين ومائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسبعمائة على ما ذكره السيد المحمدي في شرحه أو سنة إحدى وسبعمائة على ما وجد بخط الشلبي معزيا إلى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجدل وبين أيدج ونترمسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتقدم) لأنه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر السترو بابيه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا غفرا وغفرا وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصر في الزمان الماضي والجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف القهـ بر إلى الله الودود
أبو البركات) كنية الشيخ المتبركة
الملقب بحافظ الدين المشهور بعبد
الله والبركة النماء والزبادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع
صفة ما قبله مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع أيضا تقع صفة للتقدم (غفر

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويستقى منه غفر ويصح ان يكون مجازا
مرسلا بمرتبة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون مرتبتين وعلى الثاني
مرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا اعادة الجار وجوز ابن مالك عدم احادته (قوله
قدم نفسه الخ) محدث ابدأ بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
كان التأخير هو الاصل لأن مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظر لأن المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
سنن ابي داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بآبائه بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
للشرك ولقد بالغ القراني المالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيئا عن البصر قال الحموي وحكي السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أي المحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لا شتما على الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) أي التقديم
خلاف الاصل وحديث فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت المهم الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة حالا ويجوز ان تكون علمية فيكون ماثلة مفعولها الثاني
وبرادفها المشيئة فلا فرق بين حموى من من تعسف بين مافرقا كقول بعضهم ان الارادة ما يطلع عليها
الملائكة المقربون لكتب مضمونها في اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في المحسنى توجب تخصيص احد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والهم جمع همة واحدة المهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء أرادوه والمعنى لما رأيت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب اذهى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف أي اصحاب المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعي الى الفلاح لعله بحسب المقام والافهى اعم
اذندعو الى الفلاح والى ضده في الحديث اسناد المهم الى الحسنه والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطباء اداؤه
بأكثر منها والتطويل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحشوك قولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله أبصرته بعيني وسعته باذني وكتبته بيدي
عند الحاجة للتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أي اراده ورغب عنه لم يردده فيكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من لجه ازال عقلي أو انه على
حذف مضاف (قوله بملابسة ذكر ماعم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بذكر للابسة والظاهر ان ذكر
بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذي هو في تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المذكور فيردان الملابس عن الملابس فالاحسن جعل الباء للتصوير وقد يقال
ان تخلص الوا في كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كما اذا ذكر المصنف له جزئي من جزئياته
فيكون من ملابس الكلي للجزئي وهذا على ان المراد بالتخلص المخلص فان أريد بالتخلص المصدر
بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبذلك كذا المذكور فلا شك في تفسيرهما ويكون من ملابس الفعل للفعل
(قوله ماعم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

ولوالديه واحسن اليها واليه قدم
نفسه في الغفران واخره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفور له (لما رأيت
المهم) جمع همة وهي الامر الداعي
الى الفلاح (ماثلة الى) المصنفات
المختصرات والطباع مفرد الا انه
ذكر في الصحاح ان الطبع السجعية التي
جبل عليها الانسان وجعلها طباع
(راغبة) معرضة (عن) المصنفات
المطولات اردت ان المخلص والمقصود
والتخلص تبيين المراد والاختصار لانه
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بملابسة ذكر (ماعم وقوعه
وكثر وجوده)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع محومه لجميع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
 المنخفض او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة المجناس
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر عائدته) العائدة من عايد فلان بمعروفه كما قال الشارح وقوله وهو اسم للنفع العائدة فيه ما مر من
 تذكير الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر بني عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفرة حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما للتوفر فاقترن بالفائدة بان اسند اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) أي ابتدأت وقول الشارح أي اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
 طائفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصحة وفيه نظرحوى وعبرة العيني نصها الفاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصحة يقتضي
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتي ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يتطرح هل الطرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او ياردت وعلى الاول فقد
 يقال ان الفاء ليست للتعقيب حينئذ لتخلل الالتماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شيء
 بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالالتماس المذکور عد كالعدم او ان الارادة محبته أي الالتماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمع بدل بعد وكون متعلقة ياردت والطائفة الواحد
 فوجه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى ولشهد عذابهم طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوجه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فاكثرا الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يبتكر تخصيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الادنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهوان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادا
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
 العين المحدقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم لبيان التشبيه البليغ ووجه ان الانسان كما لا يتنفع في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بامور الدنيا والاخرة الا بالعلماء يعني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جمعا عين وافضل) اي ان اعيان جمع عين وافضل جمع افضل
 (قوله اي مختار للافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لافضل اذ لو ارد تفسير الجمع لقال اي مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان المتسمين اي السائلين المساويين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
 فقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان يظهر به من باب الالاب والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانها الذي تبصر به وقد تقدم في هذا اي في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيار على الخيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان وادا
 فضلو جميع الاعيان فقد فضلو اي زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 زيد افضل من جال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والالزام تفضيله على نفسه فهو
 جواب بالمنع اي لان سلم افضلية المضاف على جميع ماضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع
 الى الاتصاف بانها المختار

لتكثر فائدته) وهو اسم ما استفدته من
 فادله يفيد اي ثبت (وتوفر عائدته)
 وفرحته اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عايد فلان بمعروفه وهو
 اسم للنفع العائدة والتوفر لانيته
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لانيته اعم من عود الانتفاع
 لما ان العود اعم واشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اي اردت فشرعت في التخصيص او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وافضل الاعيان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما جمع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اي مختار للافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الاعيان
 لما فيه من تفضيل الشيء على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان انها
 افاضل كل واحد من اعيان بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال انها
 افاضل كل من اعيان بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزءا للمضاف اليه لما ذكره بل المراد انه
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
 افضل من باقي الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فيصح وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الاعيان
 اي بعض باقي الاعيان فرجع المعنى
 الى الاتصاف بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
 افاضل الاعيان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللبس والنشرفي
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لدرجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من العوائق) في محل النص على المحال اى فشرعت فيه حال
 كوفي صاحب العوائق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق بي من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
 الى ان مع متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للملازمة والملازمة تقتضى الالتصاق (قوله
 وسميته) سمي تارة بتعدى للفعل الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كنز
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على الجنس من الوافى او ما مع وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود
 المدعى والظاهر من صنيعة ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا
 ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما ما سماها بالمختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فرقا فعلم الجنس
 ما وضع بازاء الماهية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتقدم به من غير مسوغ للابتداء
 وتجيء الالفاظ منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا ولا يتقدم به ال واذا وجد فيه علة غير
 العلمية كانتا متضتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين الذكرة واسم الجنس فهو اعتبارى وذلك ان الذكرة
 ليس لها الالفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل ذكرة اسم جنس وكل اسم جنس ذكرة والمارق بينهما انما
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو الذكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا عن شيخه الشيخ احمد البشيشي (قوله
 كنز الدقائق) سماه كنزا باعتبار ما اشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكنز
 اسم لما دونه بنو آدم من الذهب والفضة واذ كان كنز الدقائق نظرا الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكنز من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقرينة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
 لكل من الكنز والمسائل واما ما كنية بان تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبت الكنز
 تخييل ويراد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لخدوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الوافى المأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصولها معضلة اى مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطقك ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 فظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماه في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا ما مر سلا ما مر بتبين بان يراد استعماه فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا ثم استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها وبمرتبة ان اراد
 استعماه في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستغلق وامر معضل انتهى وظاهره ان المعضل اسم فاعل من
 عضل وانه لم يسم اسم فاعل من الثلاثي وحيث ان يتضح قول الشارح من عضل الامر اشتد وعلى هذا
 فيكون عضل وعضل بمعنى واحد وهو اشتد غاية ان صاحب المختار اهل الكلام على عضل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عينا لانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من العوائق)
 اى شرعت مع ما التصق بي من
 المحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
 عطف على فشرعت (وهو دوران خلا
 من) المسائل (العويصات) يقال
 اعوصت في منطقك اذا ثبت بالعويص
 اى الصعب (و) المسائل (المعضلات)
 جميع المعضلة مراعضل الامر اذا اشتد
 (وقد تحلى)

على اسم الفاعل منه ولما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتصل على عضل (قوله أي لم يخل) إشارته إلى أن لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) أي في قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو المعطف) أي والمعطوف عليه محذوف وهو شرط نقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدا أعني هو وما قيل من أنه جملة الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وإنما إذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنفسه من مبتدأ وجملة الشرط وحدها هي الخبر على الأصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه إذا ما ذكره من أن المعطوف عليه شرط المخ يبنى على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله أي لم يخل وهو تحريف والصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافقة لنسخة شيخنا بخطه من قوله أي لم يخل فخرت بزيادة أن فالصواب في عبارة الهشي إسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من أن قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يبتنى على ذلك التحريف أيضا والصواب الاقتصار على قوله أنه جواب الشرط وكذا ما ذكره من أن مجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ غير صحيح أيضا لأن الخبر هو الذي قدره الشارح بقوله أي لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن العويصات وإن خلا عنها أي وإن فرضنا وقد رنا أنه تحقق خبره عن العويصات فقد تحلى المخ وما سباني في الشارح من قوله والمعنى وإن تقرر وتحقيق المخ يشير إلى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذي قدره بقوله لم يخل مقدما على قول المتن وإن خلا المخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدئه (قوله والمعنى وإن تحقق وتقرر المخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وإن خرجت عن إفادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكاف في ذي الحال) مراده بالتكاف التفرع فانه ليس هنا ما يصلح أن يحذف صاحب الحال غير المبتدأ والحال لا يتجس من المبتدأ الأعلى قول ضعيف وهو قول سيدي به لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل في شئين (قوله وأيضا الفاء لا تدخل في خبر المبتدأ المخ) لأن نسبته من المبتدأ كنسبة الفاعل من الفعل لأنه معمول أول الجزئين إلا أن بعض المبتدئات تشبه أدوات الشرط فيقترب خبره بالفاء جوازا كالموصول بفعل صالح للشرطية أو بظرف وكالموصوف بفعل أو ظرف وكما مضى للموصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذي يأتيني أو عندك فله درهم ورجل يسألني أو عندك فله بر وكل الذي تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتقى الله سعيد راسي الذي تسعاه فستلقاه فلم يصلح الفعل للشرط نحو الذي أن حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذلك عدم العموم نحو الذي يزور ناله درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاه الكشف من قولهم الدار التي أسكنها فاعطاه شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذي زارنا أمس له درهم وربما دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما أمأ ما بكم يوم اتقوا فباذن الله وأعلم أن مراد الشارح من قوله وأيضا الفاء لا تدخل المخ الإشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لا شيء قدرت الخبر محذوف فامع أن في كلام المصنف ما يصلح لأن يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم أن الخبر هو قوله فقد تحلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وإن لم يكن واحدا مما ذكره على رأي الانعكاش وأعلم أن الخبر قد يقترب بالفاء وجوبا وذلك بعد أن منحوا ما تمود فهدينا هم (قوله أو النكرة الموصوفة بهما) لوقال بأحدهما لكان أولى (قوله بمسائل المخ) المسائل جمع مسألة أعلم أن تسمية الحكم مسألة من حيث أنه يسئل عنه ومن حيث أنه يبحث عنه يسمى بمسألة ومن حيث أنه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسألة بمعنى المسئول عنه أي ما من شأنه أن يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتغالها عليه قالوا الكلام من حيث أنه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث أنه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث أنه يسئل عنه مسألة وهذا النسب بدليل

أي لم يخل عن العويصات وإن خلا
عن العويصات فقد تحلى فعلى هذا
تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
للمعطف وإن على أصله لا شرط إلا أنها
في استعمالها الشائع في مثل هذه
الأوضاع مجردة لا كيد والمعنى وإن خرجت
وتقر بأنه خلا عن العويصات وان حرجت
عن إفادة معنى الشرط فتجوز الوصول
وتجعل الواو للحال مع التكاف في ذي
الحال وأيضا الفاء لا تدخل في خبر
المبتدأ إلا في الموصولة بهما (مسائل
الفتاوى) جمع الفتوى

قولهم مسألة كل علم ما يذ كر في كتبه من المقاصد والمذ كور في الكتب القضايا فقولنا مثلاً لا فرض الوضوء
اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
ما وراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له أسقطت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعداً بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وماء
وعسل فانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالتاء تقول تمر وتمررة فالحققة التاء هو المفرد فى الغالب
وقد يعكس كما فى كم وكما وتارة بالياء مخدوم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينتفى باحد والاثنان بنفيه بخلاف الافرادى اشعوى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى مراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
والظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا وجهيالا لانه قد يفتى فى غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
كمدريس وتاليف وظاهر كلام المعين ان الواقعات ليست نعمًا للمسائل بل عبارة عن المحاورث فعلى هذا
عطفت الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند
الواقعات والمحاورث والفتاوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفى الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
لا على وجه الالتزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرهما (قوله وهو صفة غلبت عليها الاسمية) اى هى
فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تجرى عليه ومن ثم قدره الخارج ثم غلب عليها فى الاستعمال الاسمية
اى الكون اسماء بعد ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذ كر فتجوز التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رحل علامة لكثرة
العلم بناء على ان كثرة الشئ فرع تحقق أصله كما حقق السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
فى تحلى) وهو بكون المعين وفتح اللام مخففة من اعلم الشئ جعل له علامة تميزه وجوز قرأ حصارى وابن
الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو التاء قال السيد المحوى قلت وفيما قاله نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثانى وبعد كون المؤلف سمياله فى حال كونه معلما له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
قوله سميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجاب بما سجد كره المحوى عند
قول المصنف ولمن اسلم جنبا ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
ولم يذ كر علامة للامام احمد لقلته خلافة كذا قيل والاولى ان يقال لقلته نقل خلافة (قوله المأخوذة من
اسمى الاثمة) اى اسمى مجموع الاثمة لا كل واحد منهم واراد بالاسمى ما يعم الكنية والنسبة ذ كره السيد
المحوى جوابا عما رد عليه من أن أبا حنيفة ليس اسما وكذا أبو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
المفردة (الواقعات) اى المسائل
الواقعة وهى جمع واقعة وهى صفة
غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
له الموصوف وأراد بمسائل الواقعات
ما ذ كر فى آخر الكتاب فى مسائل شتى
وهى المسائل التى لم تذ كر فى الوافى
(معلم) حال من المستكن فى تحلى
بتلك العلامات) تلك اشارة الى
علامات الوافى وهى الحاء لاي حنيقة
والسين لاي يوسف والميم للمجد والزاى
لنفر والكاف للمالك والفاء للشافعى
المأخوذة من اسمى اوقياس مرجوح
رواية عن اصحابنا اوقياس (قوله الموقوف)
(وزيادة الطاء للاحلاقات وانه الموقوف)
أى جاعل الاسباب موافقة للاعنام
واليسر للاختتام
(كتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)

حبر لم يذ كر محذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون ووجب
الكسر تخالفاً من التقاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هاك اوخذوه
مركب اضافى قبل حذو لقيام توقف على معرفة مفردية لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئية وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلاماً من جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذو لقبالى من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذان قوله لان التسمية سابت كلا الخ فكتاب الطهارة لقبا ترجمته جعلت اسماء جملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجح الاول بانه اتم فائدة ثم اختلف فقيل الاولى البداهة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الميم ويجوز فتحها خلافا لمن عده لمخنا شيخنا عن ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه من الخ قال والابي بضم الميم كذا ضبطه الشيخ زولي الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي اللب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما مصدر جامع على كتابة وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر اوان فعلا لابي للمفعول كاللباس اى صيغ له اى وضع اى جعل اسماء جامدا المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه كتب البغلة اذا جمع بين شفرهاى اى حرفي رحها بشعرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف انه لا يناسب جعله وجه التسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الاداء انتهى ووجه الضعف في البحر بانه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازاها حالة وتعبه في النهر بأن حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التحميم والظاهر ان يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكتابة المحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المحوى وهذا هو المختار ويجوز بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ أو عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها اى الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش والنقوش والمعاني فهى سبع احتمالات وتقدم ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواضع قال شيخنا وذكروا فندى انه اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والمخاتمة وغيرها كالتنبيه ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا الاصاله المطلقة كما ظنه من قال اعتبرته مستقلة لادخال كتاب الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ صاحب العناية والعين وفي الشرح لبلية مانعه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لا نقطاعه عن غيره ذاتا كالألفظة عن الابق او معنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة وبالكسر الالة وبالضم فضل ما يطهر به واصطلاحا نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر وهو اولى من تعريفها بزوال حدث او نجس كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتمال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للحد ظاهر الشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكافين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال ويرد على تعريف الطهارة بانها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بان تسمية الثانية طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام اذ لا بد من وجوبها فليل الحديث وقيل اقامة الصلاة او اداؤها ورد الاول بانها يتقضانها فكيف يوجبها واجيب بانها يتقضان ما كان ويوجبها

قوله لا شك فيه نظر لانها للتنويع
على ان هذا رسم لا حد قال في السلم
ولا يجوز في الحد وذكروا وجائز في
الرسم الخ كذا في رد المحتار اه معجمه

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور اذ لا يشمل النافلة لأنها غير واجبة
واجب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فارادة النافلة سبب لوجوب واجب
غير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعاليق فنحو وجوب
عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخر عن المحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع
ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقا درم الاضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لان المضاف اليه ان بابين المضاف ولم يكن
ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشعر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان المابين ظرفا
كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والافهي ايضا
بمعنى اللام فاضافة خاتم الى الفضة بيانية اي خاتم هو فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف واضافة
فضة الى خاتم بمعنى اللام وجوز به بعضهم كونها بيانية واعلم ان العموم والمخصوص من وجه ان يحتمل
مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والمخصوص المطلق فهو ان يجمع الشئان في مادة وينفرد احدهما
وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الاخبار من الاول بالتاني كخاتم فضة وهو موقوف ههنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشرائطها
ثلاثة عشر تدعى منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط طهور الزا لا بد تحكم * فها هي تكليف والاسلام يعلم
كذا حدث ما طهوره مطلق * وكاف وضيق الوقت والحيز معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب مابقي الصحة اعلموا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيز نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها واركناها في المحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس
وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اي ظنا ارتقى الى غلبة الظن
(قوله اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسأني ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
الحوي نقلا عن بعض الفضلاء واراد به الغنمي المراد بالبعض هو القائل بأن افراد الجمع جوع لا كل فرد
فرد والصحح خلافه كما هو مقرر عند هم من ان افراد كل من المفرد المحلى بالانجسية والجمع كذلك أي
المحلى بالانجسية كل فرد فرد فهما امتساويان في الشمول وقول السيد المحوي وفيه نظراي في قول
الشارح اثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان المحقق التفات الى ذكر عند قول التلخيص
واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم واما في المعرف باللام كما هنا فلا بل الجمع المعرف
بالام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء و اشار
اليه ائمة التفسير انتهى فتلخص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقييده اطلاق عبارة التلخيص
بالنكرة المنفية وعدم تسليمه ان المفرد المعرف باللام اشمل من جمعه واستدلاله على المساواة بما ذكره ائمة
الاصول والنحو والتابع و اشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستغراق
في المفرد اشمل من جمعه أي مطلقا لافرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي
على التلخيص اخذ من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بجمعة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان
دون لارجل اي لا يصدق لارجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان استدل غير صحيح (قوله وانما
قدم الطهارة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى ان العبادات مقدمة
ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان ثم الطهارة لما ذكره الشارح واعلم ان العبادات
فعل يأتي به المكاف على خلاف هو نفسه تعظيما لامر ربه بعناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكاف

قوله لا ميمية كداني كثير من نسخ
الدرة على النهر والاصواب ما في بعض
النسخ لامية بتخفيف النون وتساويد
الاية نسبة الى من التي هي حرف جر
كتبه الجبراي

آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر
واشمل عند البعض وانما قدم الطهارة
لانها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله - على هوى نفسه كذلك أو يفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنيبي
(قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
لا من حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود
كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذلك كراهية أي ماهية الطهارة بالقصد لا محل الحكم أي
حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوى ووضع شيخنا
وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
أن المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداية) أي جعل الطهارة منفردة بالبداية دون غيرها من
الشروط فالباء داخله على المقصور وهو الخاصة جوى (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعذار غالبا) أي
سقوطها غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فيمن قطعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
وكان بوجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا يقيم ولا أعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا انصف بهذا
الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه إن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعذار غالبا
ومن غير الغالب تسقط لقولهم فيمن شغلته المموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلطف بلسانه
كما في القنية والجواب أنهم ما واصلوا اشتراك في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجود السبقها على النية من
حيث الوجود يعني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدم جوى وفي البحر وتعليلهم الأهمية
بعدم السقوط أصلا لا يخصها لأن النية كذلك كما صرح به الزيلعي في آخر نسكاح الرقيق فالاولى أن يراد
بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط
استصحابها لكل ركن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
القنية موافق لما في المجتبى وفيه كلام لانه نصب بدل بالرأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لانه جزء منه ولكثرة
الاحتياج اليه وكذا تقدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمعنى المفروض ولا حاجة اليه لانه صار من
المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
في كلام المصنف مبني على ما اشتهر من وجوب الحكم بابتدائية المقدم من المعرفتين تساوت رتبتهما أم
لا لكن قال في معنى اللبيب التحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الاداة كما صرحوا به نهران قيل آية
الوضوء مدينية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبريل رضي الله عنه أنه توضع وضوءا ومسح على خفيه فقيل له اتعمل هذا أي المسح قال
فما يمنعني أن أمسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع
السابقة كما يدل عليه ما روي أنه عليه السلام حين توضع ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من
قبلي فان قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا علما تقرير أمر الوضوء وتبينه فانه
لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تتم الامة بشأه درر والمراد بالمدى ما نزل بعد الهجرة
سواء نزل بالمدينة أو لا وبالمسكى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أو لا شيخنا عن الوالي والموافق في عبارة
الدرر ابدال جابر بجبريل لأن الرواية لم تقع عن جابر بن مسلم وغيره بل عن جبريل بن عبد الله شربلاية وكان
اسلام جبريل في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يقول جبريل يوسف

والشرط مقدم على المشروط ثم اختص
الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط
لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط
بعذر من الاعذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة أى فى حسنه كرماني على البخاري (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض فى الوضوء وجوز بعضهم ان تكون الاضافة بيانية قال فى النهريقيل والفرق بينهما وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول والثانى وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التقدير الخاص الخ قال فى كشف الزمقلى فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانهما متحدان بالذات وانما اختلفا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره المجالس فى الخصائص وذكر انه الاصح فان قلت كيف يكون محتصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من ائمتنا لا محالة أن يكون محتصا بهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظر لاننا نعلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من ائمتنا ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغيرة والتحجيل فى المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامة السابقة فهو ابلغ فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو ان كون الوضوء محتصا بهذه الامة مع اثره ابلغ من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندى والصحيح ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اختلفت به هذه الامة الغيرة والتحجيل لا اصل للوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتأدى بدون النية أم لا يختلف فيه فنفهم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدبوسى استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وبواقفه ما فى مبسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهرا لكن فى حاشية الاشياء المحمودة عن ابن كمال باشا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية واطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى الفرض فى التقدير مع انه يأتى لغة لنيف وثلاثين معنى كفى نهاية النهاية والجواب ان المحصر باعتبار الشهيرة او باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والاولى ان يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لم يعمد ليعم النوعين عموما مجازيا فان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوته بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوته بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض جوى (قوله بدليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص والاجماع اذا لم ينتقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك جوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد والماء الذى يغسل به وبكسرهما ما يغسل به الرأس من خطمى ونحوه وشرعا هو الاسالة ولا تكون بدون التقاطر وبه عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونه وفى الفتح حذوا الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجزئ اذا سال ولم يقطر قبل تاويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاء فى النهراى الذخيرة وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التسديد وهو تسابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجه التوضي) يشير به الى ان المصدر الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير غسل المتوضي وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يجتمل زيادة ولا
نقصا لانه ثبت بدليل قطعى لاشبهه
فيه والوضوء فى اللغة النظافة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الاعضاء الاربع على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه التوضي

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس باضمار قبل الذي كرتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضي أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينبت الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لحد الوجه طولا وعرضا لانه من الحدودات المحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اغم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبداء سطح الجهة وكذا الاصلح الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل في الوجه والا فإني الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويحجب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شعمتي الاذن معطوف على قوله الى أسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحجب بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شعمة الاذن الى شعمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه برد السؤال والجواب اما الوجه من عطف الجمل كفي النهر لم يرد ولم ينهأى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شعمة لا شعمتين اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والفم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية وونيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار لزوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنققة والعذر للصنف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبداء سطح الجهة الى أسفل اللحية طولا وعرضا من شعمة الاذن الى شعمة الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعم الله برحمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر وما بين شعمتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشعمتين فغائل لا بد من غسل شيء من الشعمتين لان ما لا يتم الفرض الابه فهو فرض مثله مجازف ومخترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وفيه التمام بدون غسل شيء منهما مكابرة وانكار لمحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشعمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشعم ونحوه ولا استدله في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغايين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعاً على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالباً بدونه كالمرافق والذراعين لا يتحقق استيعابهما غالباً الا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عسر الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطلقاً قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما نسبني بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مفردا ما بكسرها فجمع در (قوله وهو منتهى منبته) قال في القاموس المنبت كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعده (قوله الى أسفل ذقنه) الذقن بفتح تين من الانسان مجتمع اللحية ولا بأس بغسل الوجه مغمضاً عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غرض عينيه شديداً لا يجوز بحروفي ظاهر الرواية يجوز شرباً لالبية وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها لا ما استتر وقيل انها تبع للفم مطلقاً والاول اصح ولورمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجاً بتغميض العين والافسلا وفي المغرب الرمض ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند أبي يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهما بجرع البسائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعبه نوح افندي بأنه مخالف لما في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضه وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وضحا وكسرها والضم على كذا في الصحاح وهو منتهى منبته من مقدم الرأس (الى أسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية أما بعده فليسقط غسل ما تحته (والى شعمتي الاذن) مطلقاً سواء كان بعد النبات او قبله وعند أبي يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانسان صغمتا عليه وقولهم فلان خفيف العارضين براد خفة شعر عارضيه انتهى
 واجاب شيخنا بانه من تسمية الشيء باسم مجاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يداں فالتامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالا صبيح الزائدة والكف الزائد
 والسلة وما لا فلا ولم أر في كلامهم ما لو كانتا متين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني فهو الذي في الدر ولو خلق له يداں ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو
 باحداهما فهو هي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فاحاذى
 منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبي انتهى ولو في اظفاره طين أو عجين فالتوى
 أنه مغتفر قرويا كان أو مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين الطين والعجين جازما بالمنع في جانب العجين
 (قوله بمرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها لا تبدأ المصاحبة والباء لاستدائها وهو من الانسان والذابة
 اعلى الذراع واسفل العضد سمي به لانه يرتقى به من الاتسكا عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويردكم قوة الى قوتكم ورد بانه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والغاء معا كشف الرمز (قوله خلافا لفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
 الغاية هنا لا سقط ما وراءها لاسقاط ما وراءها لان مصدر الكلام ان كان يثبت المحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكرها
 فذكرها لا سقط ما وراءها والافلامداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بان ذلك لا يطرد لا يتقاضيه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يتناولها فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درر وروا
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصبة مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي نحققه في بيان الجمل الكتاب لا مطلقات كان
 افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجملة فالحق ان يقال ان اليمين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت أربعة فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلان
 نوح افندي ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير مقيدة بالمفرد والمثنى
 فانصرف للكمال منه وهو اليدين والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للمفرد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الانقسام على الاتحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قراءة الجرح في ارجلكم متواترة فقتضى الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال
 به بعضهم او حمل الصب على حالة التحنن والجرح على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجرح
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين فيكون الجرح بالجوار كما في جرح ضب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ بما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بحروا علم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدرر وهم

(ويديه بمرفقيه) المرفق بكسر الميم وفتح
 الغاء وفيه العكس لغة أي فرض
 الوضوء غسل يديه مع مرفقيه خلافا
 لفر (ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه

الفاثلون بالتخير بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة النصب ع-لى حالة التحق وقراءة الحجر على حالة التخفف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لفر) فيه ما سبق (قوله الناقب بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كراهة هشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل ويجوز ان تكون الكاف اسما بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما واو الجار محذوف وهو مطرد المحذوف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأبطل * مع امن بس كجبت ان يدوا * والمفصل وزان مسجد أحد مفاصل الاعضاء والمفصل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشرائح سيرة النعل (قوله وفرض الوضوء مسح راسه) أشار بتقدير ما ذكر الى ان قول المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحقق الخبر بياناً وهو حجة على الشافعي في تجويزه ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضاً فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل وبينان المقدار وخبر الواحد يصلح بياناً للمجل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه أراس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح لغة امر اليد على الشيء وعرفا إصابة اليد العضو ونهرو لو باصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد أصبعاً أو أصبعين لم يجرئ الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاثناء أو خفيه وهو محدث أجزاء ولم يصر الماء مستعملاً وان نوى اتفاقاً على الصحيح در عن البحر عز بالبدائع والربع بضمين واسكان الشافعي تخفيفاً جزه من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي من انه يكفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم للتبويض ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أى في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتبويض فاجابه بأننا لا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضوعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الرأس كله انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر طاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئه وبه صرح الاسيحيابي لكن اختار القدوري والكرخي والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء مطلقاً وان لم يبلغ الربع (فرع) برأسه وجع ولا يستطيع المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهبانية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أى عن محمد رواها عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتباراً بالآلة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين ورابعها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا يتجزأ فكملت نهرو فيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به ونزج ما قاله بأن المذكور في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختار عامة المحققين من اصحابنا وصححها في شرح القدوري قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بأن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية اما الاول فلعل المتقدمين رواية الربع واما الثاني فلان هذان فييل المقدار الشرعي وفيه يعتبر عيني قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق غسله ارق قدره ولا مسح ولا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء نيم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع در

خلافا لفر والمرد بالكعب ههنا
العظم الناقب أى المرتفع لا كراهة
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
القدم عند مفصل الشراك لان الكعب
اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح لانهم
ذكروا أن هذا سموم من هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه
يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عندنا
مطلقاً سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس أو طولها من غير مد للأصابع جوى
(قوله كذا في المحواشي) يعني المجازية جوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله
ومسح ربع محيته) أشار به سدا إلى أن المحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز
أن يكون معطوفا على الربع أي ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل المحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معمول لاسم أن وهو
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويجوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للنكرة قدم عليها فصار في محل نصب على الحال لما تقر من
أن نعت النكرة إذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية موحشاطل * يلوح كأنه خلل

والتقدم هو المسوغ لمجيء الحال من النكرة كال تخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهر وهذه الروايات مرجوع عنها والعجيج وجوب الغسل قال
في الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل محيته معطوفا على الوجه وإن
طال الفصل فالمصنفون يتسامحون في مثله جوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن
يسن وإن الترى بشرتها يجب إصالح الماء إليها وتقييده بالتى ترى بشرتها للاختراز عن الكثيفة حيث
لا يجب إصالح الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه اتفاقا بجم (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
الغز واليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاضيان وكان يغنيه عما قدمه شيخنا (قوله
وسننه) ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ماما الوضوء نفسه
فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والمجنازة وسجدة التلاوة ونحو ذلك في الشرب لبلالية عن المقدسي
أن الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولزفلا والمجنازة وسجدة تلاوة ومس مسح وواجب
لأطواف ومندوب للثوم على طهارة وإذا استيقظ منه ولمداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
ونميمة وأنشاد شعروقهقة أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل
المجنازة وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودراة علم وأذان وإقامة
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعى وأكل جزر وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل
خطبة انتهى ويزاد ما في النهر عن المحدث من أنه يندب بعد النظر إلى محاسن المرأة وأعلم أنه كما يندب
الوضوء من غسل الميت كما في النهر فكذا يندب لأجله أي لأجل غسله كما في الشرب لبلالية عند قول المصنف
ولمكة وأعلم أن ما ذكره من ندب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة المحلي بأن
يؤدى بالأول قربة والايقع الثاني محض اسراف قال في النهر بعد عزوه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى الخلاصة والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع أنه قدم وجوبه عند أداؤها بالترك يسقط
والظاهر أنه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافلة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا
وفيه نظر إذ ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد أن يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
العادة كلبسه عليه السلام الثوب والأكل باليمين والقيام للمواظبة عليها تقيدا لاستصحاب نهر وبحر
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكما كعدم الإنكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان لأنه عليه السلام واطب عليه من غير تركه فقتضاه وجوب
الاعتكاف لكن لما ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والحاصل أن
المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك أحيانا دليل غير المؤكدة ومع الإنكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فإنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين إذا تعبد

يعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا كذا
في المحواشي نقلا عن الشرح وقال
الشافعي أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وقال مالك يمسح كله (و) مسح ربع
(محيته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
يمسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
وإصالح الماء إلى ما يسترسل من الشعر
عن الذوق لا يجب خلافا للشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاضيان أن في أشهر الروايتين عن
أبي حنيفة مسح ما يسترسل من الشعر
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرحه للجامع الصغير (وسننه) أي
سنة الوضوء (غسل يديه) نيلنا
(إلى رغبته ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الفرض
كالفاضة تنوب عن الواجب وعن
الفرض (كالتمسية) والمنقول فيه
بسم الله العظيم والمجد لله على دين
الاسلام يعني كما أن التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

المذكو غير شامل لها لانا تقول يمكن ان يراد بالمواظبة ما هو الا اعم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في الخلف وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متعددة حكم حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكم اذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه فمما لو كان مستيقظا أولا قال في النهر والتقيده في كلام غيره اتفقا اذا الاصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكانه عند توهم التجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاء او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصرح بمفاهيم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رغبته) بالسبب والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الاثاء لثلاثي توهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر وذكر ان كمال باشا انه انما ترك قولهم قبل ادخالهما الاثاء لثلاثي توهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاثاء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحج على ما نقل عنه في الدر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقيده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ محبوبون واما اعتباره في الرواية فاكثرى لا كلى انتهى والرسخ بضم الراء مفصل الكف في الذراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتداء وتعقب بأن كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الفرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الفرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذاك لان الفرض وجدا صالة ولقد أبعده السرخسى اذ قال الاصح عندي انه سنة لانوب نهر ووجهه ان قوله لانوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عناية ثم المتبادر من التسمية افظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهلل أو حمد كان مقيما للسنة اى لاصلها وكما لها سابق (فرع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا انما يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج انه يأتي بهالة لا يخلو وضوءه عنها وقاوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يشاب على بعضه فلا ينافى به اعمال من حيث الفعل شيخنا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين وانما هم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى خبث بسكون الباء وهو مصدر بمعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم ينقل التسمية ولا نهى لا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسم محمول على نفي الفضيلة وحمله على نفي الحكمة فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن النية فانتهى جملة على الحكمة لفساده وتعين الحمل الاول وجوب العاتمة ماثبت بالحديث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رغبته وفي المحيط وفي كون التسمية سنة كلام في ظاهر الرواية ما يدل على انها ادب وفي الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان نعين الفاتحة فرضا لجواز إزاله بأدلة على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مسقطه وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرية واسحاق وأحمد في رواية يرون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكوا وضوءه عليه الصلاة والسلام إنما ذكروها بعد الاستنجاء حموي وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضغوطة) وكما لا يصير الماء مستعملاً بادخال الأصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في الخانية ونصه المحدث أو المجنب إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الخانية بالاعتراف أي بنيته يفيد أنه إذا نوى الغسل يصير الماء مستعملاً وبه صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى وأعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة الغسل هو الملاقى ليده لكل الماء (قوله حتى تطهر) أي من المحدث لأم النجاسة كما سيصرح به حموي (قوله فازالها على وجهه لا يجس الاناء فرض) فإن لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا إعادة عليه وأعلم أن فرضية إزالة النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجهه الخ إذ يلزم من تجسس الاناء تجسس ما فيه من الماء وهو حرام. كونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من يتطهر به ومنه ما المدارس كما سيأتي مما ذكره بعضهم من إزاله النجاسة على وجهه لا يفيض إلى تجسس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه إلى يعقوب باشا فيه نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفاً على التسمية وهو الظاهر على ما ذكره الزيلعي وعلمه بقوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعقبه في النهر بأن الظاهر رفعه وذلك مبني على أن وقته كما في البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الإسلام والتحفة وبختم به في الفتح وغيره أنه عند المضغطة ولهذا أطلقه القدوري ولم يقيده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ويعني المصدر يعني الاستياك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك درروا وإنما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن رجح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق وكذا ينسب لأصغر أرسن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل عياله ثلاثة ونسب أساكه بمناء وكونه ليناً منسواً بلا عقد ويستاك عرضاً لا طويلاً ولا مضطجماً فإنه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل رأسه كما رواه ابن مسعود شربلاًلية ولا تمسه فإنه يورث العمى ثم تغسله ثلاثاً يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للمرأة مع القدرة عليه ومنافعه وصلت لنيف وثلاثين منفعة أدناها إمالة الأذى وإعلاها تذكرة الشهادة عند الموت ثم رومن فوائده أنه يشد اللثة ويحيد البصر ويهبط بالشيب ويسرع في المشي على الصراط وبالجملة فهو شفاء لما دون الموت درويكره في الخلا شربلاًلية والنيف بوزن الهيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكلما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين أي زاد وأناف على الشيء أشرف وأنافت الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وكيفية الوضوء أن يأخذ الاناء بشماله
ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك
وكذا أن كان كبيراً كالمكب ومعه
اناء صغير ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضغوطة في الاناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها
ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في
الاناء ويغسل اليسرى وهذا إذا لم
يكن بيده نجاسة فاركت فإنها
على وجهه لا تجسس الاناء فرض (و)
سنه (السواك) أي استعماله ويكون
من شهر رم

المجوى لأنه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الوضوء وكان السيد المجوى والشارح كل منهما لم يطلع على محيثة لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام المصنف (قوله غلط المختصر الخ) ولا يزداد على شبر لثاير كبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در من القهستاني وما سبق من أنه يستاك عرضاً لا طولاً هو ما عليه الأكثر لثاير يحرج محمد الاسنان شربلالية وفي الدرر تبعا للقنوي خيره في الاستياك عرضاً أو طولاً فقال وسننه السواك بيمينه كيف شاء (قوله فاذا قعد يعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لأنها تشمل ما إذا لم يكن له قدرة على الاستياك بأن لم يكن له اسنان فيعالج بالاصابع حينئذ يحصل له ثوابه شربلالية (قوله غسل فيه وانفه) أراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لأن الغسل يشعر بالاستيعاب أو تيسرها على حديهما (قوله بيمينه) ويكفيه ان يأخذ كفاً يضمض ببعضه ويستنشق ببعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الغرض في الجنبابة وما في الصيرفة من انه يصير آتياً بالسنة فخراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجديداً لمياه شربلالية والفرق ان الفم ينطبق على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملاً بخلاف الانف (قوله متعلق بالفم والانف) لأن القيد اذا تعقب جلا يكون قيداً فيها لا في الأخير فقط مجوى (قوله وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يضمض ببعضها ويستنشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفاً من الماء واستنشق ببعضه أولاً ثم ضمض بالباقي فانه يجزئه عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم سد المضمضة) أي تعريفها تعريفاً سميحاً مجوى وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء جميع الفم) يعني مع الادارة والمجوى وهو ظاهر في ان المج شرط في المضمضة وليس كذلك على الاصح حتى لو بلع الماء جزأه وانما هو افضل فقط كما في الشربلالية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن) يعني مع الاستنشاق مجوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون صائماً الحديث بالغ الا ان تكون صائماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربلالية والحاصل ان المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة أخرى خلافاً للعزمي زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر (قوله وتحليل محيثة) هذا في غير المحرم مجوى (قوله وأصابه) بادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويغنى عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقاً لما رواه أصحاب السنن اذا توضأت فاسبغ الوضوء وتحليل بين الاصابع وصارف الامر قدم نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشربلالية انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله متعلقاً يتعلق بتحليل الاصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبر ورد كذلك فالله أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقاً لسنة مقصودة وافاد الحلبي انه جاء من رواية ابن ماجه التحليل بالمختصر اما كونه مختصراً ليسرى او من اسفل فالله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية تحليل الاصابع واللحية وقوله اما كونه مختصراً ليسرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله او من اسفل يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبداً بمختصر رجله اليمنى) الظاهر ان الفاء تفسيرية وفي جعلها عاطفة تكلف قيل وفيه ان البداءة بالمختصر مقارن للتحليل لا متعقب له مجوى (قوله وتليث الغسل) لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق لكن صحيح في السراج انهما سنتان أي ان كلاماً من الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منهما فظهر وجه المغايرة (قوله أي نية رفع المحدث) اشار به الى ان الفمير راجع للوضوء بمعنى رفع المحدث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومصحح

وغسله مثل غلط المختصر وطوله مقدار الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال وجوده فاذا قصد يعالج بالاصابع واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي أن السواك سنة قبل الوضوء وفي التحفة انه حال المضمضة كذا في شرح الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه) ثلاثاً (و) غسل داخل (انفه) ثلاثاً (يمينه) جديدة قوله بيمينه متعلق بالفم والانف وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يضمض ببعضها ويستنشق ببعض الآخر ثم يفعل ثانياً ونالنا كذلك ثم حدد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل محيثة وأصابه) من جهة الاسفل متعلقاً أي أصابع يديه ورجليه وقيل تحليل أصابع الرجل وقيل تحليل اللحية سنة عند أبي يوسف وجائز عندهما أي لو فعل لا يبدع أي لا ينسب الى البدعة ثم طريق التحليل ان تحليل مختصر يديه اليسرى فيبدأ بمختصر رجله اليمنى ويختم بمختصر رجله اليسرى كذا في القنية (و) سنته (تليث الغسل ونية) أي نية رفع المحدث او بإباحة الصلاة

البعض حموى وهو مأخوذ من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوى ما لا يصح الا بالظاهرة أو رفع
الحديث وعليه فلاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة للمفاعل أى نية
التوضي يبق ان يقال هذا النية من السنن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا امام على جهة
كونه عبادة مأمو را بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق من ابن كمال باشا من ان التحقيق ان الوضوء
المأمو ر به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لم ار له شاهدا نقليا لامن قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
على ما في النهر عند غسل الوجه ويخالفه ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
لينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يغسل
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستدعيها الى غسل
الوجه الذي هو اول اركانها هـ اهو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
(فسر) النية في التوضؤ بسور الحمار أو بنبيذ التمر شرط بحر عن شرح الجمع والتلفظ بالنية مندوب
والاصح ان الوضوء المحال عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى
الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعلم بخلاف التيمم لان النية مأمو ر بها فيه لتولاه
على فهموا صعيدا طيبا الى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل
على المقاصد أو على حذف مضاف أى كمالها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولنا ان
عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فمدار كسح الخف والحجيرة والتيمم زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)
عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا وفي الخلاصة التثليث بماء بدعة وقال البعض
لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بماء يقربه من الغسل ولو بدله به كره
فكذا اذا قربه منه كذا في الحلي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
باشا حموى قال شيخنا حاصله كما في الدرر تبعا للزبلي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مادام في العضوة قد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجافي الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمددهما الى قفاه على وجه يتعوب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه
بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق زبلي (قوله
ثم يمسح الفودين) الفود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح أذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذان من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ انه اذا اقتصر على مسح الاذنين اجزاء عن فرض مسح
الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالمحدث وفرضية مسح الرأس ثبت بنص الكتاب ومثبت
بالكتاب لا يتأدى بمثبت بالمحدث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ما سحابل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته الترتيب المنصوص) قال في ايضاح الاصلاح
أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المنصوص بفعله
حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خلوع عن
لدلالة عليه عند نافان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بلى لكن الترتيب في المذكور
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتسك الخائف به بل تمسك بحرف الغاء ورد عليه بأنها داخلة
في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع الماء الجزائية
للتعقيب بدون العسل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته
(مسح كل رأسه مرة) واحدة على
سبيل الاستيعاب والتثايت بماء
مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح
ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو
رواية عن أبي حنيفة يديه ويضع
ان يبل كفيه وأصابع من كل شرف على
بطون ثلاثة أصابع من كل السبابتين
مقدم الرأس ويعزل السبابتين
والا بهامين ويجافي الكفين ويجبرهما
الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بإطمن
اسكمين (و) سنته مسح (أذنيه
بمائه) أي بماء الرأس وقال الشافعي
رحمه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
بماء جديدا وهذا ما يجد يد حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذنين بإطمن
الابهامين وإطمن الاذنين بإطمن
السبابتين حتى يصير ما سحابل لم
يصير مستعملا وادخل الاصابع في
صماخ الاذنين ادب وليس بسنة هو
المشهور كذا في المحيط (و) سنته
(الترتيب المنصوص) أي

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السعي قال ابد وابد الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكو ولا نه ليس هو
بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصافي الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوى
ومنه يعلم سقوط ما اورد هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ مبنى الابرار على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نصافية قال المحوى واهم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص على وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
انما تم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الغاء للتعقيب ومن اجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لم تطلق الجمع باجماع أهل اللغة
والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد فافتدت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الموالاة) يشير
به الى ان الموالاة اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا يتحقق الموالاة الا بعد
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يجب العضو الاول) اي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم
العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الموالاة فرض) لانه
عليه السلام واظب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو ولا يدل على الموالاة (قوله
ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
السلام مرة أو مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب أهم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط تعريفاً للمندوب والاولى ما عليه
الاصحاب من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحباً لان الشارع يحبه ومندوب لان الشارع بين ثوابه من نذب الميت وهو
تعدد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وطوعاً لا نفاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله
نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل لبس النعلين والترجل تسميح الشعر من لا على في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للبالغة
كضروب الابلغ من ضارب أو اسم آلة لما يتطهر به كسهور وبرود وسنون لما يتسحر به او يتبرده او
يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بتكاف وهو أعني المضموم
كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضعها يظهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر
في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعني بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اي
البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا وامامه عناء باعتبار الوضع الحقيقي فهو اندهاب ذات اليمين كما في
القاموس والميامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان
وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في الدين والرجلين ولو مسح الاذنين والخدين وهي من
مسائل الامتحان فيلغز أي عضوين لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان بلاله لم يصبر مستعملاً) اي
بلل ظاهري يديه ومفهومه ان بلل باطنهما صار مستعملاً وليس كذلك محوى ثم اقتصره على ما ذكر
يقتضي بحسب الظاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزان الى يمين وستين منها
استقبال القبلة وذلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة ضماخ اذنيه عند مسحهما وتقديعه
على الوقت لغير المذخور وهذه اخذت المسائل الثلاثة التي النزل فيها الفصل من العرض الثانية ابراء

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولاً
بوجهه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجله
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
فرض (و) سنته (الولاء) اي
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
سبيل التماقب بحيث لا يجب العضو
الاول وقال مالك الموالاة فرض
(ومستحب) اي مستحب الوضوء
(التيامن) أي البداءة بالميامن (و)
مستحب (مسح رقبته) بظاهر الدين
لان بلاله لم يصبر مستعملاً

المعسر أفضل من انتظاره الثالثة الدم بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو وسعا وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا فترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الامحاجة تقوته
والجلوس في مكان مرتفع تحرز عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كما ذكره الكمال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتمهية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعمده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائما وقاعدا وفيما عداها يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يسرا والتمسح بمندبل وعدم نفخ يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه تحريم الماء النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديد اما بماء واحد فندوب او مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمة او في المسجد الا في اثناء او موضع اعد لذلك والقاء الغمامة والامتناع في الماء
الكل من التنوير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما محل الغسل وما سبق من
قوله وتقدم على الوقت لغير المعذور قال المحلى وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وفعله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكم في ان الرجل يشير بسببته الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من اولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهته الى كتفه
الايمان بقدرة الله تعالى ومن كتفه الى رأس سببته ولما انتهى الى رأس سببته رفع آدم سببته
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولولادة الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادول هذا سميت سببته لانه سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما من نسي فليستقي واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبي لا لمردين وفي الفتاوى الغيائية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للساخر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل على أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فعمت الى فيها فقطعت له للتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيوني فعلت وعن
ابن عمر قال كنا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغشى ونشرب ونحن قيام حلي على
المنية (قوله أدب) مرادف للمستحب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الخ) لما فرغ من الفرائض ومكملاتها
شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا يخفى أن رافع الشيء يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك كشف
الرمز (قوله نرجس) لا يقال ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه علة لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيدون ولا تنافي بينهما غاية ولم يقل نجس خارج ايماء الى ان الناقض انما هو
المخروج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذا الانسان مملوء بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اصل انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والختار انه مستحب وفي
رواية المصنف كان الفقيه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنشدنا كثير
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومسح المحل ومبدعة (وينقضه خروج
نجس

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا خروجه المخرج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع ان النسخ هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما مر من رولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الانحراج خروج (قوله بالفتح) فهو حينئذ اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون طاهرا فهو أعم وحينئذ فيصح ضبطه في المختصر به ما غير ان الفتح أثبت لانه ار واية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة نهر (قوله أي من المتوضئ) أشار الى الاحتراز عما يخرج من المبت بعد غسله لانه موضوع لا متوضئ حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو الشارح با كبر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الاول وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهر تعليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان الخارج حدثا لم يغيدانه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج المحي) تعميم في محل الخرج (قوله من السيلين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذ كر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كالنصبية زيلعي وأجيب كما في النهر بأن الرجح وجوبه الا ان المعتمد خلافه للخرج قال البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض لمدم انفكا كد عن بلة وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده اعتبرت البلة حتى لا يفسد وضوءه في أصبح الر وابتين والحنثي المشكل اذا انقض كان الفرج الآخر بمنزلة الفرجة لا ينتقض الخارج منه ما لم يسلم بزم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلط سيلها ما يندب لها الوضوء من الر يجمع وعن محمد يجب احتياطا ولا يحملها الثاني للقول ما لم تحمل ولا يحمل وطؤها الا أن يمكنه الا تيان في القبل بلا تعدلخ والقلفة بالثقاف المنقولة بنقطة بين والقلفة بالغين المججمة المجلدة التي يقطعها الختان من غلاف رأس الذ كر ومنه الا قلف والا غلاف الذي لم يحتن كذا في المغرب والبلة بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الر يق فان تساوا بانتقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبز اوراقى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا زيلعي وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه ملته وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينتقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعدركذا بخط شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسح أيضا ثم رأيت في حاشية نوح افندي مانصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهرانه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينتقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يطهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل أو بالمسح عندهم عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد أن انتهى قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أي من المتوضئ مطلقا
سواء خرج من السيلين أو غيرهما
وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس المجرح فظهر به قبح أو نحوه ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ والمراد من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض فالتنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد وحد السيلان أن يعلو ويخدير وي ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن محمد أنه يكفي أن يصير أكبر من رأس المجرح ووجهه في الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه أن هذا رواية عن محمد وأن قوله كقولهما وفي الزيلعي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس المجرح ما لم ينحدر لا ينقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو في عينه رمد أو عمش أو غرب والدمع منها يسيل يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيعاً أو صديداً قال في البحر ومقتضى التعليل أنه أمر بذب وأقول ممنوع إذا لا لوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للمرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو وقت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من أنه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض مقيد بما إذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما في البحر من الذخيرة والغرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعمش ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعمش وقد عمش والمرأة عمشاء ورمد الرجل بالسكير يرمد رمداً هاجت عينه فهو رمد وأرمد وأرمد الله عينه فهي رمدة صحاح (قوله خلافاً لفر) فزفر لا يشترط السيلان أصلاً قياساً على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً (قوله سواء كان الخارج معتاد الخ) ظاهره أنه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه صرح بعضهم ولا ياباه التمثيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة أذهو خارج من محل الوط وهو غير السيلان والاولى جعله تعميماً في الخارج مطلقاً ولو من السيلان إذا لفرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة اشتراط السيلان فيشترط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديد المجرح كما في المغرب ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة أن الانسان اذا عصر قرحة فتجاوز المخرج وكان بحال لم يعصر لم يتجاوز لم ينقض وضوءه وبه صرح الزيلعي وغيره وعلمه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه أنه لو مصه بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في أنه مخرج لا خارج بنفسه لكن في المحيط لمصت العلقه عضواً انسان حتى امتلات من دمه انتقض لانه تجاوز وقد اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلقه في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلقه كما سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر وبالاقتراض في المص موافقاً لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه بالنقل المعتمد الصريح جوى عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعي وغيره مبني على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على أنه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدرر عن البرازية أنه المختار لان في الاخراج خروجاً فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي أنه الأصح واعتقده التهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتكون الفتوى عليه والمحصل ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضاً في المص والقائل بالنقض في المص يقول به أيضاً في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما وعدمه في الآخر حتى يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد وإذا كان كذلك فناء الحمزة ناقض على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يتفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها مدعي انه مجرد رشح وما أو رده من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائسته ذكر آخر تفصيلاً لا محمله انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب وان كان

نحوه لا فائدة من غير سواء كان الخارج معتاداً كالدم والقيح والصديد وغير معتاد كدم الاستحاضة

الخارج من المحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسنا نقض الوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله إن كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وإن لم يسلب بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفسق بين الخارج والخارج ثم أتى رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن الينابيع شرح القدوري أن الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذكر أن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى الخزانة الفتاوى أنه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة المحلوى أن في هذا القول توسعة من كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر أنه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والمحصل أن مسألة النقطة مختلف فيها وعدم النقض رواية كذا وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كى المحصة وأن ما يخرج منها لا ينقض وأن تجاوزا إلى موضع الحق به حكم التطهير إذا كان ماء صافيا وعزى للكافي أن النقطة بفتح النون وكسرها المجدرى أما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم أو قيح أو صديد فإنه ناقض إذا وجد السيلان بأن تجاوزا العصابة والدم لا ينقض مادامت المحصة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصابة وإن امتلأت دما أو قيحا لم يسلب من حول العصابة أو ينقض منها دم أو قيح سائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكل ظهور ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكر أيضا مانعه لو حل العصابة وأخرج الورقة والخرقه فوجد دم أو لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك ليكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي أن يصير معذورا إذا كان وضوءه للمحصة ضروريا بأن كان تركها يضرم الخ وهذا وإن أطلقه يحمل على ما إذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك نصيحة في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشا أو حتى أوجبوا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاصحاب بخلاف الحائض الخ أي حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذه لمجرمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقي ان يقال ليس النقض بالفساد والحجامة ومص العلقمة من قبيل ما يفرغ على التفرقة بين الخارج والخارج لأن النقض بهامتنق عليه بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلقمة فإن سقطت ولم يسلب شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والخارج كذا استفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم أن ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الأشكال حيث قلنا إن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعده أيضا في المص محمول على ما إذا كان بحال لم سقطت العلقمة لا يوجد السيلان قلت وإذا علم النقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد سقوط العلقمة فكذا ينقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزيلعي القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقض لادونه ونظيره في البحر بأنهما لا يخرجان إلا عن علة فالتظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن وتعبه في النهي يجوز أن يكون القيح الخارج من الأذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالمحصن ممنوع وقد جزم الحسادى بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والثدى واختلفوا في عرق مدم من الجرح (فوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثا لذكره ولأن ترك موضع إصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة للبشرين بالجملة وغيرهم من كبار العصابة وصدور التابعين ولأن خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع

وعند الشافعي الخارج من غيب
السيلين لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الرضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب نظيره كانه لكن ورد الشرع بالاعتناء على الاعضاء الاربعة في السيلين للخرج لتكسر ما يخرج منها فاما الخلقا به ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غير الا ترى ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكركه في هذا الحديث زيلعي وقوله وصدور التابعين أي كبارهم (قوله) وعند مالك غير المعتاد لا يتقضى (والحجة عليه) ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للتحاضة توضئ لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد زيلعي (قوله ليس بمجبري على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذكركر تسليم انها ریح ليست منبعثة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جارا على عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في النهر بقوله على تسليم انها ریح اذا علمت هذا ظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يزاد عليه أو كان منبعثا عنه (قوله) اذا اخرج الخارج من القبل أو الذكركر ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها شربلا لية عن التبيين ونعقبه شيخنا بأن ما في التبيين نظريه في البحر بأن المحدث ادى حكى الاجماع على النقض بالدودة الخارجة من قبلها المخ والحاصل ان الرضوء ينتقص بالدودة الخارجة من الدبر والذكركر والفرج بجرع النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله) ويتقضى في (قوله) عليه السلام اذا قام احدكم في صلاته او قلص فليصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم ورعف من باني قتل ونفع ورعف بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والقيء مصدر رقاء والاصل قيام تحرك العين وانفتح ما قبلها قلبت ألفا واصل مضارعه يقيا بوزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن الصحيح قبلها وقلبته كسرة لمناسبة الياء التي سكنت بعد نقل حركتها واقرده بالذكركر وان كان داخل في عموم قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلان في غير السيلين فستفاد من الخروج نهر وقد اشار به الى الجواب عما ساء يقال كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيلين بالذكركر ايضا لانه يخالف الخارج منهما في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان الخروج يوجد منفكاً عنه لتحقيقه بمجرد الظهور (قوله) وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم بخرج منه) هذه رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيلعي ورجح في الينابيع ان لا يقدر على امساكه نهر وقيل ان منع الكلام فهو ملؤه والا لا وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يماز الفم جوى عن الكمال قال تاج الشريعة وقيل الصحيح ان يشغل اكثر من نصف الفم وهو اختيار شمس الائمة (قوله) وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه واجيب بأن مارواه زفر يحمل على الملء اذا قلص مصدر قلص اذا قام ملء الفم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه السلام قام فلم يتوضأ يحمل على مادونه اذا اصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب جامع الفصولين (قوله) ولو كان التي مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولي من جعله في النهر الضمير المستتر في كان به وودع على الخارج والمرء بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط ويقال لها الصفراء وقديراد بالمرء ما يقابل الصفراء والاخلط اربعة كما نقله المحوى عن اليسانة الدم والمرء الصفراء والمرء السوداء والبلغ (قوله) او علقا) وانما اعتبر في العلق ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت زيلعي (قوله) اي دماغ غليظا) وهو ما اشتدت جمرته وجد قيد بكونه غليظا لانه لو كان سائلا لنقض وان قل واعتبره محمد بالقيء ورجحه في الوجيز والخلاف في الصاعد من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند مالك غير المعتاد لا يتقضى قوله
خروج نجس ليس بمجبري على عمومه
اذا اخرج الخارج من القبل أو الذكركر
ليس بناقض (و) يتقضى (في ملء)
قوله) اي فم التوضئ وهو ان يكون
بحيث لو لم يتكلم بخرج منه وقال
الشافعي التي لا يتقضى أصلا وقال زفر
التي (مرة أو علقا) أي دماغ غليظا (أو)
طعاما أو ماء مطلقا

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعاً بحذف لفظة غير دل عليه كلام الزيلعي وعبارته ولو
 قادم ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغفل ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة
 ذكره المحلى ولو هو في المرى فلا نقض اتفاقاً كقوله حية أو دود كثير لطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطلقاً به يفتى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كقوله منجروا ان لم ينقض لقلته نجاسته بالاصالة
 لا بالمجاورة در وفي البحر ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صعد من الجوف فان كان أصفر
 او متناً يلحق بالقي وهو مختار اني نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل المني وعلى هذا لو ارتفع الصبي فقام من ساعته كان طاهراً
 وهو المختار كذلك في المجتبى وفيه ايضا قاطعاً ما او ما خلاصه انه لا يمنع ما لم ينقض وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاصه ولا تعارض نهراي لا خلاصه بين الاثمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن حمل على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن ككون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء الفم وبما دونه مادونه انتهى أي والمتصل بما دون الفم الفاحش ما دون
 ملء الفم (قوله لا بلغم) أي البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطاً بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعاً زيلعي يعني اذا كان ملء الفم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من
 رأسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محللاً للنجاسة نظراً جوى عن البرجندی (قوله
 وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه ملء الفم) لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولانه
 نجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها ولها انه لرج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالمقاء بصا قاز يلقي وما يتصل به من التي قليل واذا خرج قلت لزوجه
 وزادت بالهواء رفته فقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا نقض في الصاعد ايضا نعم
 الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة الخياط لا تجوز صلاته
 عنده ان غش وحكي في كراهة البرازية ان الصلاة عليه اكرهه عنده ما قال لانه نجس بل لان
 المصلي معظم والصلاة عليها لا تعظم فيها نهراً والزوجة كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كما في المصطكى والمشاقة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ ليس وفي الصحاح لزج النثي
 اذا عطف وتعدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين يجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب والمساوي الا حراً ناقض فعلي هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين الخارج من الفم والجوف والمخاض ان الخارج من الفم تعتبر فيه الغلبة اتفاقاً فان كانت
 الغلبة للبراق لم ينقض والاقض واختلفت الرواية في الخارج من الجوف ففي رواية ينقض وان غلب
 البراق لسكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقض ولهذا تعقب
 في النهرا زيلعي فقال لما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا ينقض اذا غلب البراق كما في الخارج من الفم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والبنابيع والمضمرات فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين او انه لما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاوي القدسي مرجعاً رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزي قائلاً ووجه الفرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الفم وغلب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغم) عطف على مرة
 أي لا ينقضه مطلقاً سواء صلا من
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملا
 الفم ولا وقال ابو يوسف ينقض ان
 ارتقى من جوفه ملء الفم (او دماغه
 عليه البراق) عطف على بلغم

سبله البزاق وان من الجوف مغلوبا مع البزاق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل يلحقه حكم التطهير
فسقط اعتراضه في النهر على الزيلعي لما علمت من أن اراج النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان ممزوجا بالبزاق الغالب عليه شيخنا
(قوله وان خرج بقوة نفسه يتقضه الخ) بأن خرج مع الريق غير متمزج به شيخنا (قوله وقال محمد مل الغم
شرطا) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه مل الغم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (فائدة) المل بالفتح
مصدر ملات الاناء وبالنكر اسم ما يأخذ الاناء اذا امتلاء كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني نوح افندي
(قوله وان بزق فخرج من بزاقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الغم ان ملا
الغم نقص وان خرج من الاذن لا يتقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والافهولم يصل الى موضع التجاسة بصر (قوله فان غلبه البزاق لا يتقض الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الغم وهو خلاف اراج كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم يتقض) والمقبح كالدمل والاختلاط بالخطا
كالبزاق وكذا يتقضه علقه مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا لانه حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا يتقض كبعوض وذباب كما في الحانية لعدم الدم
المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) أي متفرقة التي هنرفهي من اضافة المفعلة الى موصوفها أي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة المفعلة الى موصوفها سماعى فلا يتقاس كشف الرمز (قوله وهو الغنيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للتي سوى الغنيان وقد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة
غني (قوله من الغنيان) ضبطه المحوى بالغين المجمة مع الفتح والشاء المثلثة والياء اثنا القعية
ودضم الغين وسكون الاء ايضا خبت النفس من غثت نفسه أي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النتن المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأني على القولين سهوا لا قائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند أبي يوسف والباءت وهو الغنيان عند محمد والمسئلة رباعية في واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق
وهي مالو قاء ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متحد وفي واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي مالو تفرق قيؤه
ولم يقدما معا وفي ثنتين يظهر فيهما اثمرة الخلاف الاولى مالو تفرق التي والسبب وهو الغنيان متحد دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فينعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي رجل نزع خاتم من
اصبع نا ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يبر اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعاده
لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقتضيه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّه اليه ثم نام
في آخر فردّه اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لا خلافا للمجلس والسبب ولم يذ كر لابي حنيفة قول لان الصحيح
من مذهبه انه لا يقضي الا بالتحويل شرنا ليلية (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يحتوي عليه المجلس وهذا
يفيد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس بعمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند أبي يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو
اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب بغير عن كافي المصنف (قوله ويتقضه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكمي بناء على ان عينه ليس بناقض بل مالا يخلو عنه النائم وقيل
عينه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا راجع الاول في
السراج الوهاج وبه جزم الزيلعي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهر وينبغي أن يكون عينه
ناقضا اتفاقا فين به اغلاق ريج ثم الاضطجاع يحتمل أن يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه يتقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد مل الغم شرطا
كان بزق فخرج من بزاقه دم فان غلبه
وان بزق فخرج من بزاقه الدم يتقض
البزاق لا يتقض وان غلب الدم وكذا
اما اذا استويا فيقتض احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم
مخلوط بالبزاق ذكره الزاهد العتابي في
جوامع الفقه (والسبب) أي سبب
التي (بجمع متفرقه) يعني اذا كان
التي متفرقا ولو جمع يصير مل الغم
يجمع ان اتحاد السبب وهو الغنيان
متلا فان قام ثانيا وثالثا قبل سكون
النفس من الغنيان الاول كان السبب
مقتضا فيجمع وان قام بعده وكان
مختلا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب مختلا او لا والاصح قول
محمد (و) يتقضه (نوم مضطجع)
الاضطجاع وضع الجنب على الارض
يقال اضجع الرجل أي وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
المغرب والصحاح (ومتورك)
التورك الاتكاء على احد رجليه
وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق
العضدين كذا في المغرب

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلحق والمنكوب ببحر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة من الارض فعم المستلحق والمنكوب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المضطجع يوجب النقض فعم المريض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشبهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان مكان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو تصريح بمنع زوال القيدين (قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا السكن في النهر عن عقد الفرائد تصحج اشتراط كونه على الهيئة المسنونة وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو نعمة أو لا وهو ظاهر الرواية وفي الخاتمة لو نعمة في السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كأنه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايعة المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تنبيه) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ما ورد في حديث آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرمز ومقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا للاحتراز عن بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعتة لا ينقض كنوم الانبياء وهل ينقض انما وهم وغشيم ظاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا ينقض من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تشرعيا للام وقول القهستاني ولا ينقض من الانبياء يستثنى منه الانبياء والغشيم بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانما وهم وغشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لماعدا الانبياء والغشيم والغشيم لا يلزم أن يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه محمود على النائم الذي استرخت مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخي مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما بين العشاءين طويل (قوله وينقضه انشاء) هو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا صحح الانشاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشيم) نظره السيد المحمدي ولم يبين وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس لا يراعى بالخاص لان الغشيم نوع من الانشاء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشيم نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بان نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا الى شيء بحيث لو أزيل لسقط فهو وعنى على ما هو المختار وقال الشافعي النوم ينقض الا النوم قاعدا مما يكمل مقعده من الارض وقال مالك ان طال النوم قاعدا نقض كذا في شرح نظم الواقي (و) ينقضه (انشاء) وهو الغشيم بنسب الغشيم المجهمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهم كالاماء فلو قال ومنه الغشي كما في الدر لكان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان الغنة غير ناقض وبه صرح في النهر محكمهم على
 العبادة بالهبة معه وان لم يكن مكلفا بها الا بما لها الصبي لان عتله قد زال وفسره كما في النهر بمقتضى
 الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وجمع
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول بل لازم) هو للامام الاعظم وقالا هو ان
 يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتمتعيد بالاكثر فيريد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد ربحوا قوله ما في النقص
 والايان والمحدود نهر قال ولم ارفى كلامهم النقص بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجره انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكى
 صلاة كاملة ولو ايماء أو سجود سهو فتقضى قهقهة الباني بعد عودته في احدى الروايتين كما في الدراية وبه
 جزم الزيلعي وفيه الوسي الباني المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام
 اليها فيلغز ويقال أى قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقصة واذا صدرت خارجا فانها تنقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لوضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه
 محذرا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المقتدي بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم نفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لما بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
 انتقض وضوؤهم وانتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) أشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقصة انما الناقض صدورها لانه الذي حصلت به الجنابة بقرينة التقييد
 في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقصة لاستوى فيها البالغ وغيره فقول السيد المحمدي وعبرة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
 الموهوم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
 وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم النقص به في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
 حدثا لاستوى فيها حالة الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روى ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى
 الله عليه وسلم صلى بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
 والقياس بقابلية المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة
 ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بمن ضحك الخلفاء الراشدين ولا
 العشرة المبشرين ولا البكار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث والمنافقين
 أو بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
 وتركوا قوائمهم لانه لم يتركه كبار الصحابة بالهوى وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد
 زيلعي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا
 يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي التواصي وهو المختار بغير
 ورجح الزيلعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته ووضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة
 فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فلينتقض بها (قوله لا تبطل طهارته الاغتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المناجيج في شرح
 الميسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعة انه فانه قال ان
 الصدر لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 وضوؤه وهذا المحذول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره شمس
 الائمة المحمدي في رجاء الله وهو الصحيح
 (و) يتقضى (قوله مصل بالغ) يعني
 ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
 لا ينقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السبلين وانما يبعد بالبالغ
 لانها انما صارت حدثا لكونها اجنبية
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يوصف بالجنابة فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة النائم في الجنابة
 حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجنابة
 بالنوم وانما لم يحتج به في قهقهة النائم
 للندرة قال شدد بن اوس اذا نام في
 صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفق الفقيه عبد الواحد وقال
 الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته
 ووضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارته الاغتسال

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقيد بالاغتسال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بهما زيلعي وفي
 فقهه الناسي روايتان وجزم الزيلعي بالنقض لان حالته مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 مس المصحف فعلى انه لا يحدث لا يجوز وعلى انهما لا يجوز وينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن
 واما محل الطواف بهذا الوضوء فيه تردد والمحاق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز نهرا وعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لانه صادق بالناسي وفي البحر عن الحاشية ومن اقتدى بامام لا يصح
 اقتداؤه به ثم فقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان الصلاة وكذا اذا فقهه بعد
 خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم فقهه انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع الحاشية بحمل الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقدير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تقييدها بالصحبة ايضا للاحتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع راص كما في المصنف فان الفقهية فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بجر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الجنابة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان يباشرها) فيه قصر لثان على بعض افراده اذ هو صادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط عماسة
 الفرجين واشترطها في النواذر وهو الظاهر زيلعي قال الاسيحاوي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المذي ولعله خرج ثم انعم ولم يشعر بما يغتريه من الذهول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا عملا بالاطلاق وبه صرح في الفنية وجرى عليه في التنوير مطلقا ولو بلا
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا تنقض) خلاف الاصح وما في الحاشيات من تصحيحه فشاذ نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انها متولدة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه عني (قوله عرق المدني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بثره تظهر في سطح الجملد تنفجر عن عرق يخرج كالودعة شيئا فشيئا وسببه فضول غليظة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصریح بما فهم من التقييد بالودعة وهو مقيد بما لم يدخله نهر
 عن السراج (قوله من الدبر) لو قال من السيلين كما في النهر فيعقب القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما عليها من قليل النجاسة وهو حدث في السيلين دون غيرها كذا قيل ومقتضاه عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستصحاب ما قيل ببله وتولدها من النجاسة (قوله
 ومس ذكر) اطلقه فمع ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والفرج لكن يسحب غسل يده ان
 كان مستنجبا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لامستم النساء ولنا ما صرح انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماع
 وهو ترجيح القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت اللبس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب لمستم المرأة أي جامعناها ويؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسحني بشر ووجه التأييد
 انه لا فرق بين المس واللبس فهما بمعنى واحد في اللغة عني وزيلعي (فروع) خرج من أذنه وضوها كعينه
 ونديه فيج ونحوه كمد يده مع عين لا وجع بها لا ينقض وان بها وجع نقض تنوير لانه دليل الجرح
 فان استمر صار صاحب عذر فاذا كان مع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء المحصة كذلك * حشا
 احليله بقطنه وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت القطننة عالية أو محاذية
 لرأس الاحليل وان منسفة عنه لا ينقض وكذلك الحكم في الدبر والفرج الداخيل بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات
 الركوع والسجود لانها لا تكون حدثا
 في صلاة الجنابة وكذا في سجدة التلاوة
 ولكن تبطل صلاة الجنابة وسجدة
 التلاوة وقيد بالفقهية وهي ما يكون
 مسموح له وبجبرانه احتراز عن الخلل
 وهو ما لا يكون مسموح له دون جبرانه
 فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التسم وهو ما لا يكون مسموح له
 ولا بجبرانه فانه لا يبطلها (و) ينقضه
 (مباشرة فاحشة) وهي ان يباشرها
 متجردين وانتشرت آله ولا في فرجه
 فرجها عندهما وعند محمد لا تنقض
 (لا يخرج دودة من جرح) عطف على
 خروج جرح اي لا ينقضه خروج
 دودة من جرح وكذا اذا خرج عرق
 المدني وهو الذي يقال له بالفارسية
 رسته لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينقض الوضوء وانما
 قيد بالخروج من الجرح لانه لو خرج
 من الدبر ينقض (و) لا ينقضه (مس
 ذكر) مطلقا وان كان نظاها لكف
 او باطنه (و) (مس امرأة) مطلقا
 سواء كان بشرة او غير بشرة وسواء
 كان مس بشرة او غير

ابتل الطرف الداخل حيث لا يتنقص فلو سقطت فلورطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابه قدر ما يصل * بأسورى خرج دبره ان أدخله بيده انتقض وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا * يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالعكس أخذ باليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله التيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضاً على القاعدة ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يطهر بغسل أى طرف منه كما في الاشياء لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطهر الا بغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولما حديث قيس هل هو اذ بضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا نكاح الابوى وكل مسك حرام وقال الطحاوى لم يعلم أحد من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالاه أكثرهم عني والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم يجر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء أو استثناء فإما في الشرية لالية من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية قاله العلامة سرى الدين متعقباً به العناية أى انه نقل عن معناه اللغوى الذى هو التقدير الى المعنى الشرعى وهو ما يفوت الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان الخ تقول أحيثك اتيان زيد أن زمان اتيابه أو مكان اتيابه وتقول رجل عدل أى عادل وأراد بالفرض ما يعم العمل والغسل المفروض كما في الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسله وانفه في المسنون بجر يعنى عدم فرضيته ما فيه والا فهم شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعم العمل أى فليس المراد بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نقل عن النواوى لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر ووجه ان مضموم العين اسم مصدر الاغتسال ومفتوحها مصدر در الثلاثى المجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد واسم للماء الذى يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلاً انتهى (قوله غسله وانفه) للامربا لا طهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يعمد أو يعمد مساقط وقد احتراز بالاطهر في الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعماً انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا درية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا تحرامه من العربية وقد عني به صاحب النهاية وشارح الجمع والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء المشدتين أمر من باب التفعّل أصله تطهر واقلت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذراً ومعمروية قال في المصدر اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قبله نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقل في الامر اطهر وبكسر الهاء مخففة وفتح الهاء مع التشديد كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغنى بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر باطل
الكف او مس بشرة المرأة يتنقض وقال
مالك تشترط النهوة (وفرض
الغسل غسله وانفه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجازاً لعلته الإطلاق والتقيد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصاً لا يكفيه
 وان شرب عباً كفاه وان كان بلا مج على ما هو الاصح خلافاً لما في الوقعات حيث اشترط المجمع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المجمع شرط فيها أي المضمضة والاصح لا يمكن
 الاحتياط هو الخروج عن المهددة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المجمع أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المساج خارج عن المهددة بيقين بخلاف غيره وتعبه شيخنا بأن وجه كون المجمع أحوط هو قوله قد قيل ان
 المجمع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المجمع لا يكون شرطاً فيها يكون هذا أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط الخروج عن المجنبات بيقين وان لم يجمع بناء على الاصح فإدعاءه من طغيان القلم
 ساقط والمجمع عبارة عن الرمي بالشئ تقول مخرج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مخرج ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحق ما جلاذي يسيل لعابه والمخرج
 النفاقة التي تدبر حتى تخرج الماء من حلقها والمجاجة الريق الذي تجمعه من فيك يقال المطر مجاج
 المزن والعسل مجاج النحل ومجاجة الشئ أيضاً عصارته شيخنا عن المجوهري (قوله خلافاً للشافعي المخرج)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وبما من الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بداخل الفم والأنف زيلعي والمجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري
 مجرى المصدر الذي هو الاجتناب عنية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانتصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توبعه ولواحقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال المجهور الاستنضاح وهو نضح
 الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحجب البلبال اما اذا كان بعيداً أوجف البلبال ثم رأى بللاً بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والمجمع جمع برجة بضمهم ما وهي عقد الاصابع وهو غصاها ويلحق
 بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً جازاً ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 المخرج العنانية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لكان أولى (قوله وبذنه) لوعبر بالمجسّد لكان أولى لان الاطراف داخله في المجسّد خارجة عن البدن
 لانه كما في الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سرته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزائه عزى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضاً درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجه كالشارب والمحاجب وجميع اللحية اذ لا حرج فيه وكذا الفرع الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بذنه)

لاما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغة مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومن وجه
 الا ان ما يتعسر اصال الماء اليه خارج عن الارادة ~~كما~~ داخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العصى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكرنا في ان الاعمى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلامة الصحيحة ان يقال انه يضرب وان لم يورث العصى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والدرن اليابس في
 الانف كالمخبر الموضوع والمخبر يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الطفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروي والمدني ولو بقي على جسده خرير غوث
 او ونيم ذباب أي زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للمجنب أن يذ كراهه تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض ففتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي المحاربة المجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لأبأس واختلفوا في المحتضض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة الحميض عن القدم واليد بخلاف المجنونة والمجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأقره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لانني الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 المخ يشهر بأنه ورد في الاحتلام أحاديث والحال ان لم تقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن أحاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهم وعنده هذه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لم يدل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم ان المجنب اذا أراد أن يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت المجنونة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا بما ذكره
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او مجتعل فلا يلومن الانفسه (فروع) نسي المضمضة او جزأ من بدنه فغسل ثم تذكروا فلا يلوم بعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال نساء تؤخره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يقيم ويصلي لعجزه شرعا عن
 الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى در وجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغاب فاذا نظروها اليه يلبون الداعي من
 الطرف من بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دلالة) أي البدن لانه مقم
 والمنفي الافتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سألني عن أبي يوسف
 قالوا وهو مستحب في المرة الأولى وخصت به لسبقها (قوله في الاغتسال) حشو ومضرجوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييده به يوهم فرضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل للبالغة قلنا المأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على الدلك فن شرطه زادا على النص وهو نسخ زيلعي قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء بحج ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييد به يوهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالي عن أبي يوسف) يوافقها في البحر عن الفتح وبخلافه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اظهر وافان فعل للتكثير
 اما في الفعل كحولت أو في الفاعل ككونت الابل أو في المفعول كغلفت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة وموت ولا في باب واحد وغلفت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنه في البحر وازان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لا دلالة له
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالي عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونهت الابل اما اذا كان فيه تكثير
فقط قطعت الثوب فيجوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب في شرح
المفصل واطهر من هذا القيل لانتك تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه في النهي بأن اطهر وأمر من
تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد
بخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
مطاوع فعل بالتشديد أمر بمطاوعه أعني التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للبالغة سري الدين
أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل المجلدة للالقف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة
حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر من البدائع لارجح في اتصال
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال
الكمال ويدخله أي الماء القلفة استحبنا في النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لكونه خلقه
انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلامسحة لا يجزئه تركه والاصح الاول
هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنباً ولا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا
للخرج اما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
فلا إشكال ولا مخالفة (قوله وسنته الخ) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا ينسب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
غالبه مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقلوبه ان
مكث في الماء المجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضأ في المحوض الكبير
أو وقف في المطر ولا بأس بالتمسح بالمندبل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر
الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمندبل بعد
الغسل بمجرد قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اذ
قد مر ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد مندب استقبال القبلة حيث لم يكن
مكشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سننه كسنن الوضوء سوى
الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانها آلة التطهير وقيد بعض المتأخرين بأن لا يكون على بدنه
نجاسة فان كانت بذابا زالتا كما في المبسوط ولا ينافيه ظاهره ما في المختصر لان الواو لا تفيد ترتيبا نهى قال
ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل بدنه عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظر فيه السيد المحمدي بأن المصدر الصريح اذا كان مصدرا فعل متعد يشترط فيه حلوله محل ان
والفعل وحينئذ يساوي المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في
جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل
اليدين والنجاسة لانه مظنة ما يلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله
ونجاسة لو كانت على بدنه يغني عنه لانه لا يغسل الا لجلها او ما في البحر من قوله ولان تقديم الغسل لم
ينحصر كونه للنجاسة بل لها أول لانه لو غسله في اثنا الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والخروج
من الخلاف مستحب تعقبه في النهي بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج
متنجسا غسله بعد غسل ما على بدنه من النجاسة المحالة بها وان كان طاهرا غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحالة باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل المجلدة
للألف) وهو الاغاف الذي لم
يجتن مطلقا سواء كان جنباً ولا
وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب
عليه غسل ما وراء المجلدة كذا في
الذخيرة (وسنته) أي سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداء إلى رجليه
(وفرجه ونجاسة)

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالتها قبل الوضوء
والاعتسال هو السنة للترداد بافاضة الماء فلا ينافي ان مطلق ازالته غير مقيد بمآذ كفرض أو يقال
الفرض في الاعتسال ازالة النجاسة المحكية وأما الحقيقية فليست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مسنونا حيث قال قوله ويزيل النجاسة والجملة امام معطوفة على
الفعلية فتسن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والسكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المأمور الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه بتقديمه غسل يديه فكان نصريحاً بمبدل لفظ
يتوضأ شرعاً بلا احتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن
قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومفاده أيضاً انه لا يؤثر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد
فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانياً الا اذا كان بيده خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه
ليكون البدن والختم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء الأول لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلاف المجلس على مذهبه أو فصل بينهما بالصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب ان يتهنى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه من المحلى حيث اشترط للاستحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافاً
الهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتحد المجلس فتزول المخالفة حينئذ (قوله فانه يؤثر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان بيده نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى بيده نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحمل ما في البحر من ان أكثر مشايخنا على
انه يؤثر مطلقاً والاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤثر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم تدكر تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به
الشافعي وبعض مشايخنا الطول الحجة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرته وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
بين الرويتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجمع الماء (فروع) انتفع من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو طهره فيه بجره واعلم ان عدم الضرر محمول
على ما اذا لم يكن بيده خبث وقوله بخلاف ما لو طهره فيه يحمّل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان
ساواه الذي قطره فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلية في الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل المحيض والمجنبة وفصل في السراج في المحيض بينما اذا انقطع لاق من
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليها احتياجهما الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهرو بحر (قوله ثم
يفيض الماء على بيده) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در والطاهر ان ما في
الجواهر يفتي على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأتى في الماء الجاري والافقد ورد النهي عن
الاسراف ولو على شط نهرو وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يفيض صبغه شيئاً
بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً وأتى بتم الدالة على الترتيب
والترخي للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء نوح أفندي ومعنى يفيض أي
يسكب عيني قال الجوهري سكب الماء أي صببته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكوبا وتسكاباً وانسكاباً بمعنى ماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيئاً (قوله

لو كانت على بيده ثم يتوضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجله فانه يؤثر غسلهما
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا
اذا كان قدماه في مستقع الماء وان
كانتا على لوح أو حجر فلا (ثم يفيض
الماء على بيده ثلاثاً) فانه من السنن

وكيفيته أن يبدأ بمنكبه اليمين الخ) كذا صححه في الدرر والمجتبى وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبي كيفية ثالثاً لم أر من رجهما وهي البداءة بالمنكب اليمين ثم الرأس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة إلى أن التنوين في ضفيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذناً بلزوم نقض ضفيرة العلوى والتركي كما سيصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم المخرج فإني العيني من أن العلوى والتركي لا ينقض للمخرج ممنوع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضفيرة بالبناء للمجهول أيضاً ولا يتعين خلافه لزيلعي إذا ما منع من أن يكون الأول مبنياً للفاعل والثاني للمفعول نعم الأنسب كون الفعلين على نسق واحد وإذا لم يجب مع الضفر الوصول إلى الاثناء فالذوائب أولى وهو الأصح وهذا أولى مما ذكره البقاله من ترجيح الوجوب وإن جازت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والهمز الضفيرة من الشعر إذا كانت مرسلة فإن كانت ملوية فهي عقيدة والجمع ذوائب على لفظها وذوائب مصباح (قوله وهو قتل الشعر) أي ادخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلعي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المصنف لأنه إذا لم يجب إيصال الماء إلى الاثناء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا في النهر وفي الأولوية نظير (قوله وفي الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا إلى أن الاكتفاء بالوصول إلى الأصول محمول على المضمور أما المنقوض فلا وما في البصر من أن ظاهراً الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة غير ظاهراً نهر (قوله فند مني) قال العيني والمني ماء أبيض خائب ينكسر به الذكرو يتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو اغتسلت من جاع فخرج منها مني فأن منها فعلها الغسل وإن منه فلا نهر عن القنية وهو فيل بمعنى مفعول من مني النطفة في الرحم قد فدها والخشورة كما في المختار ضد الرقة وقد خثر اللبن بالفتح يخثر بالضم خشورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذي دق) اعترض بأن فيه قصور لأنه لا يشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من صدرها إلى فرجها وبأن فيه تناقض لأن اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكرو قوله عند انفصاله يعني من الظهر كما في الزيلعي ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض أن الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في ضياء المحلوم دقق الماء دفقا صبه ودقق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكرو فانه يقال دقق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دقق دققا فانه بمعنى صبه صبا يخرج وعن الأول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق إلى مني المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر من أن المستدل بالآية كالتفستانى تبعاً لآخي جلبي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق إليها في الآية على وجه التغليب وعليه جرى المحموى فيه نظرو وجهه أن مبنى حجة الاستدلال بالآية على أن يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله أو إرادة ما لا يعمل مع المجنابة) عليه عامة المشايخ قال الأكمل ورد بان الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال المحموى وفيه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه أن المجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد إرادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد إرادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام الأكل المجنابة والحيمض والنفس وأعلم أن بعضهم جعل السبب نفراً الانزال قال في النهر وعليه القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماس من الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان إذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام إذا حذفت

وكيفيته أن يبدأ بمنكبه اليمين
ففيض الماء عليه فلا ينام ثم بمنكبه
اليسر كذلك ثم يفيض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض) المرأة (ضفيرة) من الضفر وهو قتل
الضفيرة الذوائب من الضفر وهو قتل
الشعر أي لو بلت المرأة في الاغتسال
أصل شعرها لم يجب عليها نقض
ضفرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وعن أبي خنيفة أنها نزل
ذوائبها ثلاثاً مع كل بالة عروة وقيل
بقوله أن بل أصلها لأنه إن لم يبل
أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
لأن الرجل إذا ضفر شعر رأسه
كالعلوى والتركي يجب إيصال الماء
إلى اثنائه شعره احتياطاً وفي الذخيرة
قال الفقيه أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوضة الشعر يجب إيصاله إلى اثنائه
احتياطاً (وفرض) الغسل (عند)
خروج (منى ذي دق) (شهوة)
وإنما قال فند مني ولم يقل مني لأن سبب
وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا
يجل فعله مع المجنابة عند عامة المشايخ
وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو جل شيئاً فسببه منى يجب
الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق
بقوله دقق وشهوة أي فرض الغسل
عند خروج منى موصوف بالدقق والشهوة
عند انفصال المنى عن محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تقتل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكروا في الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة وعندنا وعند
الشافعي يحتمل ايضا وان كانا في حادتين فقد ترك اصله وفي كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريته المحوى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وانما اشترطتا عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفع مصدر متعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للزام بمعنى الدفع فوق أي
الخروج والانفصال من مقره وعليه يحمل كلامه فلا نظر واختار في العناية أن قوله عند انفصاله أي
من رأس الذكر فذكر مسألة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
والامر فيه سهل لكن اورد عليه في النهران قوله وشهوة حيثئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفع اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التزاما لا لبياض (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظير شهوة فأنفصل
من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وترائب المرأة در (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يبعد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب الثاني حتى
يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الريبة أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه أبو الليث وخلف بن أيوب أخذ بقول
أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلي
حتى يغتسل ففي توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلي حتى يغتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالحاصل ان الفتوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قولهما كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاها مع خوف الريبة وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله للامن من الريبة كذا حرره شيخنا نعمة الله برحمته قال والمنصوري شرح
المعصومي للراعي المحقق أبي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجر من الخانية وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفع والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا بال أو نام أو مشى فخرج منه بنية المني ولم يكن ذكره
منتشرا لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يبعد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول
قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقيد اوجه لأن
المخطوطة والمخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثانيا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بحر وغير خاف انه انما قيد اغتسالها
ثانيا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مدي وليس بمشي لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والغتسال في غير حالة انتشار الذكر به يسقط قول السيد المحوى في قول الشارح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع البحر انتهى وانظر هل المحكم فيما اذا خرج منه بنية المني بعد ما نام
أو مشى فاغتسل في حال انتشار الذكر كما حكى فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تقريده
بالحشفة جرى على الغالب لأن تغيب قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدر حاجته لا يجب الغسل الا بالانزال در وأطلق في وجوب الغسل بتغيب الحشفة فم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال العبد عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفع والشهوة
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة يظهر
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا استمتع بالكف فاما انفصال المني
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال حتى سكنت شهوته
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه مني أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المني يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بنية
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الغسل عند عيبه
ما فوق الختان

مالو كان بمائل توجد معه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء المختارين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
من وجد ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجد لذة
الجماع أولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه المختن المشكل
حيث لا غسل عليه ولا على من جامعته الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره اذ لو غيبها في دبر نفسه لا غسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه أولى من الصغير والميتة في قصور
الداعي نهر (قوله عليهما) اما عند ابي يوسف ومحمد فلا نهسا وجب المحدث الذي يحنط في تركه فلان
يجب الغسل أولى واما عنده فلان الاحتياط في المحدث تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
بمجرد تغيب الحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها
الاربعة ثم جهد هانقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاوزا المختان وجب الغسل
وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسلا ولانه سبب الانزال فاقم مقامه زيلعي ثم
الوجوب عليه مقيد بما اذا كان الفاعل آدميا فخرج مالو كان جنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة
ما تجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر المساء فان رآه صريحا وجب كانه احتمال قال
في البحر وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يجامعها بقظة
ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لوجومعت فيمادون الفرج فسبق المساء
الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت البكر
الخ يعني ولم تنزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغيب الحشفة اما لو زالت عذرتها وجب عليها
بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حبلت
بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصولها الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
والمرأة فعلى هذا يعود على الكل اي الى المتى والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيلعي ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكلفين تنوير ولو احدهما مكلفا فعليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤثر به ابن عشر تأديدار (قوله والصغيرة التي
لا يجامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستحي فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من
قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن جماع مثلها
فيجب الغسل شربلاية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا ينعقض به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل المذكور عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص
والجوهري لا يكون سببا للمني وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل
عند خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طهارة ومن
المحال ان توجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالانقطاع قبل الانقطاع لانه لم يفد لان الحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الابه ولا ثمرة لهذا
الاختلاف من جهة الاثم لا تنافهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأثم عند الكرخ وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا
قال في البحر وانما الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر لي ان جرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيبوبة الحشفة في البهية والميتة
والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا
يجب الغسل ما لم ينزل وذكر
الاسيبياني رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل أولم ينزل وانما قيد
بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فجمعا
دونهما كالسرة والنخلة فتوارت
الحشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (وحيض
ونفاس) على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت المحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسيلها كما في النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبها فلا تغسل اجماعا (قوله لامدى وودى) ذكرهما نفيما لما يقوله الامام أحمد في رواية انه ما يوجب ان الغسل عناية أى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالنفي ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لاجباب الوضوء لانه وجب بالبول السابق وأوجب كما في النهر بأن فائدته تظهر فيمن به سلس بول فالودى ينقض وضوءه دون البول وفيمن توشأ عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا ذكر في الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تقمة) لا يجب الغسل بالمحقنة او ادخال اصبع ونحوه في الدبر در رأوا القبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح في القبل ما ذكره نوح أفندى ونصه قال في التجنيس رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم مختلف في وجوب الغسل والقضاء والمختاران لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيمن غالبية في مقام السبب مقام المسبب دون الدبر لانه انتهى فقد اختلف الترجيح في القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة التجنيس برمتها (قوله واحتمل) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز في القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتمل كذا بنحو شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلا بل) اى بلا رؤية بلبل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاولوية ثموله لما لو احتمل وعلمت بخروجه الى الفرج الخارج لزماه الغسل وان كان لا وجود له في الخارج انتهى وهو ظاهر في أن رأى علمية لا بصرية (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هي مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها وقال ابو حفص ان خرج الى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال الحلواني وبه نأخذ حموى عن انجي حاي قال وفي البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولوعزى للزيلي لكان أولى (قوله واما الحاشية الخ) علمه اني يلبي بأن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغيره خاف ان قوله واما الحاشية اذا تذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر وجها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم انه مذى أو ودى أو يتردد بين الاول والثاني أو بين الاول والثالث أو بين الثاني والثالث وعلى كل اما ان يتذكر الاحتلام أم لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه مذى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شك في كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر أو شك في انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شك في انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما لا عند الثاني وقوله في النهر اما لو شك في انه واحد منهما بأن شك في كونه منيا أو مذى يعنى أو في كونه منيا أو ودى كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا في ستة الاولى علم انه مذى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شك في كونه منيا أو مذى وتذكر الرابعة شك في كونه منيا أو ودى وتذكر الخامسة شك في كونه منيا أو ودى وتذكر فالشك في هذه الصور الثلاثة التي هي الثالثة والرابعة والخامسة حصل في كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك في كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بغير ما قبله فصورته وهي السادسة التي يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك في كونه منيا أو ودى وتذكر واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(لامدى) عطف على منى أى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والملاسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام بلا بل) مطلقا سواء كان بعد الغسل امرأة وقال محمد عليها الغسل احتلاما وبه كان يقى بعض المشايخ واما الحاشية اذا تذكرت لذة الانزال يجب الغسل من غير بلبل وامامنا استيقظ فوجد على فراشه أو فحده بلبل وهو ينسب كرا الاحتلام

علم انه ودي ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودي ولم يتذكر
 بقي ان يقال تقييده الخلاف في المسئلةين المختلف فيهما بقوله والمسئلة بحالها أي ولم يتذكر يفيد
 انه ان تذكر وجب عند أبي يوسف أيضاً والفرق لأبي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام بترجح كونه منيا السكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقل الفرق ووجهه عن مبسوط
 خواهر زاده والمحيط والمخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكري المحصر
 والمختلف والعون وفتاوى العتابي والظاهرية لا يجب الغسل عند أبي يوسف تذكر الاحتلام أول يتذكر
 قلت فيحتمل ان يكون عن أبي يوسف روايتان نوح أفندي عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
 بالعلم لكان أولى لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً) وشك في كونه منيا أو مذى بخانية (قوله ان كان ذكره منتشراً
 فلا غسل عليه) فبده في البحر عن المخانية بأن لا يكون أكبر رايه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره منتشراً أو ساكناً خلافاً لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائماً أو قاعداً ولم يكن
 ذكره منتشراً انه لا يغتسل وان تيقن انه منى فليحترجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 نشأ من عطف التيقن بالواقع على النسيئة التي كتب عليها واما على غيرهما من العطف باوكتسختنا فلا يبق
 يقال تقييد السيد المحوى بقوله ولم يكن ذكره منتشراً صوابه وكان ذكره منتشراً (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 أولاً لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رقيق بالهواء والغذاء فاعتبرناه منيا احتياطاً ولا
 كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظهيري وهو باطلاً بانه يتناول ما لو كان هناك علامة
 تميز كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقله المحوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والميز بأن لم يظهر غلظه ولا رقبته ولا يباينه
 وصرفته اه لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لمجمله أحد القولين تقييد القول الآخر (قوله والاحرام)
 قال في النهر أي لاجله وما أظن أحداً انه قال لليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن أمير حاج الظاهر
 انه لاوقوف وما أظن أحداً ذهب الى استنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا ينال السنة الا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر وعل العلة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال في
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد تنقلت في الجمعة ومن ثم قال المحلى الذي يظهر استنائه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
 أو هو من باب انتهاء الحكم لانتفاء العلة لان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على
 ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبز ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم والمراد بالوجوب الثبوت
 بحر وقبه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والعيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحتمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وغمرة الخلاف تظهر في مسائل منها من لاجمة عليه اذا اغتسل كالعيد والمرأة
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقبياً للسنة
 عنده وبه صرح العيني لكن في المخانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبياً للسنة اجاباً قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات ويحمل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى أو ودي أو ودي
 فعليه الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو ودي أو ودي
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً
 ولم يتذكر حلاً ان كان ذكره
 منتشراً قبل النوم فلا غسل عليه وان
 كان ساكناً فعليه الغسل هذا اذا نام
 قائماً أو قاعداً اما اذا نام مضطجعا
 وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا في
 المحيط والذخيرة وهذه المسئلة يكثر
 وقوعها والناس عنها غافلون ولو افاق
 السكران فوجد منيا فعليه الغسل
 وان وجد منيا فلا غسل عليه وكذا
 المغمى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوجد منيا على الفراش وكل
 واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطاً وقال بعضهم ان كان
 الذي طويلاً أو أبيض فعلى الرجل وان
 كان مدوراً أو أصغر فعلى المرأة (وسن
 للجمعة) أي سن الغسل لاجل الجمعة
 (والعيدين والاحرام وسن) محمد
 هذه الاربعة مستحبة وسن محمد
 الغسل في يوم الجمعة حسناً في الاصل
 وقال مالك هو واجب وهو الصحيح
 للصلاة عند أبي يوسف وهو الصحيح
 وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة

الرواية عنه زول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبيد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع
 يحتمل انكنى لم أنظره وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لا يوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب
 الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في السكا في لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند المحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
 الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند المحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب
 كما في البحر والنهر ان ما في السكا في مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن المحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
 المحسن ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للنفاهة (قوله ووجب للميت) أي بالاجاع كما في الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيميم وقيل يغسل
 في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسيا في عن
 الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعود واذ اقامات ان يحضره واذ لقيه ان
 يسلم عليه واذا استنحجه ان ينحكه واذا عطس ان يشتمه زيلعي في كتاب القضاء (قوله منها ان يغسله) ليس
 هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذ اقامات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذ اقامات ان يحضره لصدة بالغسل وغيره من كل ما
 يتعلق بتجهيزه لمناسبة قول المصنف ووجب للميت (قوله وان أسلم جنبا) أوحا ثضا أو نفسا ولو بعد الانقطاع
 على الاصح لبقاء الحديث المحكمي أو بلغ لا بالسن بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم ترد ما أو أصابت
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانه دار واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحيض وسيأتي ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كما في حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
 والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
 وهو قوله أي ووجب الغسل اذا اجنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعبرة
 المصنف بتقيد المقارنة فان قوله جنبا حال من ضمير أسلم والحال وصف للمصنف لا صاحب قيد في العامل لكن
 الذي عليه المحققون كما في الرضى والمغنى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح حموى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد الحموى ان وجوب
 الاغتسال على من أسلم جنبا يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا للعراقيين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
 ما لا يحل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دوامها بعد الاسلام كانشائها واما
 انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن
 الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الخروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قنوطا
 وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون تقيما (ووجب) الغسل
 المحسن يكون تقيما (الميت) لقوله عليه
 على المسلمين (الميت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
 غسله ستة مؤكدة وفي الوافي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه (جنبا) أي ووجب الغسل اذا
 اجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تزيد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عداهم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخراً من انهم عندنا مخاطبون باعتقادهم وجوب فيؤخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير شديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فالأغسل الخ لكان أوله لان قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله فالأغسل لا يجب بالمجانبية) فيه انه قد قيل انه يجب بالمجانبية كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموي وفيه نظر لما تقدم من ان المجانبية مستدامة فلدوامها حكم انشائها فدعوى عدم الغام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله فالأغسل لا يجب بالمجانبية (قوله) والاندب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة ولجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللعمامة وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر وان براد قتلته وللمتخاصة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسل رمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمي عليه وهل السكران كالجنون لم أره وكذا لفرج وظلمه ويرج شديد ولن لبس ثوباً جديداً وروقد من انه يندب من غسل الميت ولا جل غسله ايضاً وانظر هل قوله للعمامة بمعنى انه يندب لاجلها أو بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للفعل أو المفعول لم أره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا علم المحكم في احدي الطهارتين عرف في الاخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير محزه (قوله بماء السماء) الماء ممدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لاننا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء وما ذاب من الثلج والبردان كان متقاطراً نهر وماء ينقذ به الملح لاءماء الملح أي المحاصل بذو بان الملح ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتقل الى طبيعة أخرى در رأى انقلب الى طبيعة غير ملائمة للسانية وهي طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجود اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبيع الماء واني أفندي (قوله وماء العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموي فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها ينبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعد لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وما قصد تشبيسه بلا كراهة وعن أحمد يكرهه (قوله والبحر) سمي بذلك اما الملوحة لقولهم ماء بحري أي ملح فيختص بالملح اولسعة انبساطه ومنه ان فلانا بحري أي واسع المعروف أي اكونه ماء كثيراً لا يختص به وهي الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى لم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيغيدان الكل من السماء والذكر في الاثبات وان خصت الاثبات في مقام الامتنان ثم حينئذ فالقسمة باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالمنزل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) وان غير طاهر أحد اوصافه) واصل بما قبله وهو باطلا فقه يتناول ما لو كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرائع غير شديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالأغسل لا يجب بالمجانبية ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالصلاة أو نحوها وانما وجوبه بإرادة الصلاة جنب مسلم وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم ولان صيغة المجانبية مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولما قلنا انه لو انقطع دم المحيض قبل ان تسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للأقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لاحقيقة ولا حكم فلا يلزمها الاغتسال كذلك في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جنباً فالغسل مندوب (ويتوضأ بماء السماء) أي (العين والبحر وان غير طاهر أحد اوصافه)

العبرة في مخالطة المجامد لعدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقييد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة المجامد ببقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الغدية وبأنه لاحث عليه بشره فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشترى لم يجز وأجاب الهندي بأننا لانسلم ذلك واثبت سلم فالإيمان والوكالات مرجعهما العرف ولزوم الغدية لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصبح به فان أمكن الصبح به لم يجز كنبذة تمر در عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواوان بمعنى او والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في الزيلعي ما عقيده الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله محرم وقصته ناقته فأت وقد صرح انه عليه السلام اغتسل بماء فيه أثر الجبسي وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخيطى وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهبا (قوله لكن المنقول عن الاساندة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع اوراق الشجر والاساندة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الإقامة بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفصحها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحر ونهر (فرع) التوضي من المحوض أفضل من البحر رغم الملة منزلة در وهذا يبنى على مسألة الجزء الذي لا يجزأ وهو ما لو وقعت نجاسة في المحوض الكبير فانها تجسه عندهم وان قلت لانها لا تتناهى تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندها لا يتنجس البتة لثبوت الجزء الذي لا يجزأ وهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذي لا يجزأ متخيلا لا يقبل القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ما وجه عدم طهارته حموى ويمكن أن يقال انه استحال الى نتن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهرات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله للأنذاء انتهى (قوله لا بقاء تغير بكثرة الاوراق) تصريح بما فهم من قوله سابقا وان غير طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح آتقان ان الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجويز الاساندة وما من قوله لا بقاء تغير بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذى وان صح معنى المدالا ان المنقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشى أخى جلبي على صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو الظاهر هنا لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظر فيه الحموى ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق الكثرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تغير اوصافه) أى وان لم تنزل رقة وعمله في النهر يزوال اسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه الحموى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوزه الاساندة الخ ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا بالثخن ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزيلعي على وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعنى يجوز التوضي بها وان غير طاهر مطلقا سواء كان من جنس الارض أو لم يكن وقال الشافعي ان كان المغير من جنس الارض يجوز التوضي به وان لم يكن منه لا يجوز وانما قال احدا واصله لانه اذا تغير الاثنين أو الثلاثة لا يجوز وان كان المغير شيئا طاهرا لكن المنقول عن الاساندة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم توضئون منها من غير تكبير كذا في النهاية (أو أن تن) أى يتوضئون أن تن (بالمكث) وقيل ليس بطاهر (لا بقاء) عطف على ماء السماء يعنى لا يتوضئون بقاء (تغير بكثرة الاوراق) أى بوقوع الاوراق الكثرة لانه تغير اوصافه وان جوزه الاساندة كما ذكرنا (أو بالطحين) مطلب بجرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ به اكن يشرب وترال به النجاسة
 لكونه مقيداً وفيه نظر على ما سأتى بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط طاهر)
 أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعاً جموي وقد
 يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والا فجرد تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبخاً وفي قوله بسبب الطبخ بخلط طاهر تعلق حرف جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجار الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعلق به بعد ان قيد بالاول فصار غيراً بالاعتبار
 كذلك وتعب بأنه لا يتعين تعلق الجار الثاني بالفعل مجواز تعلقه بالطبخ فلا يرد السؤال أصلاً
 (قوله والبقلاء) ليس على ظاهره في البناء لوطخ المحص والبقلاء ان كان لو يرد نحن لا يجوز الوضوء
 به والاجاز لكن في البحر ليس هذا المختار لما في الخاتمة لوطخ المحص أو الباقلاء في الماء وريح الباقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في النهر وعلى هذا شكل عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علت ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وهذا بنفس الطبخ سواء تخن أو لا أقول انما يشك ان
 لو كان مختاراً لم ينف ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
 ما مر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصرف تخن جموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهملة وفتح الميم ويجوز كسر هاء
 معروف بوضع في أكثر المطبوخات نوح والبقلاء هو الفول اذا شدت قصرت واذا خفت مدت كما في
 الصحاح واذا وجد مكتوباً بالالف تعين المد والتخفيف عزى (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شعول الاشربة لغير
 المتخذة من الشجر أو الثمر اذا لمطاق من الماء شراب وانما قال أحسن لا مكان توجيهه العبارة بأن يقال
 أراد بها الاشربة المتخذة منها نوح أفندي والرياس نبت له ساق ضخم حامض جدا ينبت في الجبال
 يقتصر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقاً وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو نجم هن غفل عما ذكر قال ما قال واني أفندي قال في الصحاح الشجر والشجرة ما كان على ساق من
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسب ان
 يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات اذ لو كان كل منهما معتبراً ما خولنا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجاً عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتاً الا ان عدم انباته لمعارض كالماء الحار انتهى واقصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل منبت مروى بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (قائدة) الرياس
 بالكسر ينفع من الحصباء والجدرى والطاعون وعصارته تمد البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) مثنى عليه في التنوير والهداية والزيلى (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرناً لآلية
 عن البرهان لانه كل امتزاجه وبه جزم قاضيان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقبيل وقال المجلي انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واعتمده القهستاني فقال والاعتصام بريح المحقق والمحكي وما في الزيلى من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بحر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظراً جموي
 (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم محي المحال من النكرة والمحال
 لا تأتي من النكرة الاعلى شذوذاً لان من بيان لغيره وهي وما دخلت عليه في محل نصب على المحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير ونسبها وهو قوله غالباً أو
 مغلوها محل من الاعراب انتهى الحكم بأنها محال وأجيب عن الاول بأن عدم تعريف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط
 طاهر كالرفق والبقلاء وانما يتنجح الوضوء
 بالمطبوخ اذا لم يكن مقصوداً للفرض
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طهرا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق المخلوط (او) العطر
 على قوله تغير اي لا يتوضأ بما اعتبر
 (من شجر) كالرياس (او غير) كالغلب
 وفي ذكر العصار اشارة الى ان ما يخرج
 من الشجر بلا عصارته يسيل من الكرم
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو)
 غلب عليه غيره أي لا يجوز بما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
 أو مغلوباً

لا يتأني عجيء الحال منها قد صرحوا بان النكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجامعي الحال منها وعن الثاني بان الجملة الحالية وصف لها صاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة قطعا على انه لاجلة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس بمطلق لا يجوز فهم من اعتبار الرقة والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة بالاجزاء فلا بد من ضابط موقوف بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد بأحد امرين اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الامتزاج وكمال الامتزاج بأحد امرين اما بطبع به عند خلطه بشئ طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتقريب النبات وغلبة الامتزاج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تقرب نبات ثم الخاط الماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة ببقاء الرقة والسيلان واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فساد رقة ما يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سياتي من ان نفيذا ليجوز الوضوء به على الأصح وكذا ماء الزعفران اذا وصل اليه حالة يصبغ به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم الماء كما ذكره الزيلعي فتتغير صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا يخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع الزائحة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الوزن جازا لا استعمال وان كان بالعكس لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف كلها أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون اللبن أو طعمه امتنع الجواز والا فلا وكما البطيخ يخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى لو غلب طعمه امتنع الجواز والا فلا وكون المخالفة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة والسيلان يحمل على ما اذا كان المخالط من المجامدات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النسيذ وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر بتغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المخالط من المائعات والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة في وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالفه أصلا فافهم فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا لعدم ذكره في ظاهرا رايه وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في الينابيع وغيره خاف ان اعتبار الغلبة بالاجزاء شامل لما والى الماء المستعمل في المطلق أو انغمس الرجل فيه ببحر ونهر ومنع لكن في شرح الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الأصلية بان يغتن لان يكون من حيث الوزن أكثر عني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزى الى الثاني والمنسوب الى محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا تغير الصفة وهي الرقة كذا في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة لونه هو قول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما اصطليح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه اهم من الاول دعوى وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحه اذا فرق بينهما في الواقع أي لغة ولا فهم متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشرين في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو احتراز عن الغلبة لونا وهو قول محمد رحمه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء داثم) ساكن وقع (فيه نجس) مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أو لا والنجس بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرها لا يكون ما هرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس نجس فهو نجس ونجس ونجس والمراد هنا الاول (ان لم يكن عشرين في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول المحوى في محل جر صفة لعشر
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المبتلى وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أبي عصمة كان محمداً وقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا وقت فيه شيئاً وفي الدرر
عن الأبرار المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر وروايت
خير بأن اعتبار العشر أصح ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فهذا أفتى به المتأخرون الأعلام
فلو كان أعلاه عشرادون أسفله جاز الاغتسال فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندى والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم المجاوز حتى يبلغ العشر
ولم يحكم خلافاً ولو جدد الماء فتقرب إلى الماء منفصلاً عن الجدد جاز لأنه كالمتقف وإن متصلاً لأنه كالقصة
حتى لو وقع فيه كالب نجس لا لو وقع فيه مات لتسلفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا يتنجس
وعلى العكس لا يظهر زيل على وهو صريح في أن ما بركة الفيل إذا كان المعمر متنجساً لا يظهر بالانساخ
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن ميمر العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها
واختار المحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتعقب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدود مذكراً والذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعى
يجوز أن كان قلتي) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتي لم يحملى خبثاً وسيأتى جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه الحديث ولنا
نهيجه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الماء قبل أن يغسلها ثلاثاً وما رواه
الإمام مالك مجمل على الماء الجاري توبة ما بين الأحاديث لأنه ورد في بثر بضاعة وماؤها كان جارياً في
البساتين وهي بثر قد عذب بالمدينة يلقى فيها الحيف ومحايض النساء عناية وكذلك لاجبة للإمام الشافعى في
حديث القلتي لأنه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه
الغزالي والرويانى مع شدة اتباعهم للإمام الشافعى لضعفه فلا يعارض ما روينا به زيل على ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتمال أنه ضعيف لا يقاوم النجاسة فينجس (قوله والافهوكا لجارى)
هكذا وقع في المتن الذى شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلعي بأن الأولى ابدال الفاء من قوله فهو
كالجارى بالواو لئلا يلتبس الجواب فيفسد المعنى اذ هو مبنى على سقوط لفظة والأمن متن الزيلعي واجاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشرافى عشرافاً كثر فهو كالجارى ولما خفي المعنى بحسب التبادر إلى الشارح
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المحوى تصحيحه
للخانية (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية أن الفتوى عليه وفي التجنيس أنه اختيار خواهر زاده
(قوله مشيت) بالفارسية جمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناية من احياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكروا في كتبهم أن الذراع ثمان قبضات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست
شعيرات من شعر البرذون حموى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضعها وبضمها وبفتحتين قمر المحوص
ونحوه (قوله لا يظهر ما تحتها بالاغتراف) قال في الجوهرة وعليه الفتوى لأنه إذا انحسر يتقطع بعضه
عن بعض ويصير المساقى مكانين وهو اختيار الهندوانى وصحح الزيلعي أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض
يكفى ومقتضاه أنه وان كان ينحسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعى رحمه الله يجوز أن كان قلتي
وهما خمائة رطل وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير أحد أوصافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشرافى عشر (فهو كالجارى) وقد ر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسعة للأمر على
الأساس لأنه أقصر من ذراع المساحة
لان ذراع الكرباس سبع مشات ليس
فوق كل مشيت أصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشات فوق كل مشيت
أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مشات بأصبع قائمة في المرة
السابعة والأصبع أنه يقتصر على كل
زمان ومكان ذراعهم والصحيح في
العمق أن يكون مجال لا يظهر ما
تحتها بالاغتراف وقد رده بعضهم
بأربعة أصابع مفتوحة

بذراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تجس المحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قل الخارج اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة المجارى وقيل لا يظهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المسائعات كالماء في القلة والكثرة زيلعي واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى المجارى لكن اياك وظن انه لو كان المحوض غير ملائ فليخرج منه شئ في أول الامر ثم لما امتلاء خرج منه بعضه لا اتصال الماء المجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء المجارى الطهور وكلو كان ممثلا ابتداء ما نجس انما خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء المجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره اب امير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربع اقل اربع أو اقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في الخاتمة (قوله ثم هذا) أي التقدير بالعشر في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عرض الظهيرية انه الراجح (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذا ربيع $\frac{1}{4}$ ان عشر في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يذهب بتبئنه) يجوز ان تكون مانكة وصفت بالجملة بعدها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بانها واقعة على الماء المجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل المجارى ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في ازيلعي ما بعده الناس جارى وجرى عليه في التنوير لا فرق بين ان يكون جريانه بحد أو لا در وفتح عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلامد مجاز وكذا لو حفر نهر من حوض وصب رقيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ منه وعند طرفه الاخر انما يجمع الماء جاز توضؤه به نائيا ثم وثم الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير في اجزائه أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو احوط والمحقوب بالمجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متداركا كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى در لوله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحيح بعضهم انه كثير والوجه خلافه لان مدارا الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجوانب الا خروج عند تقارب الجوانب يغلب على الظن المخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أي يبصر عناية لكن في الخواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من جملة على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى أنا تون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشر في عشر الا بالتغير بمر وهو مستعاد من قوله فهو كما مجارى لكر ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المصنف من قوله فهو كما مجارى لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كما مجارى فاذا تنجس من المجارى في غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله فان كانت مرتبة يتنجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدر المحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للسدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ظاهر الرواية (قوله فيهما) أي في المرتبة وغيرهما ثم اختلف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مربعا فان كان مدورا قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو) أي الماء المجارى (ما يذهب بتبئنه) والباء لاتعددية وقيل المجارى ما لا يتكرر استعماله (فتوضأ منه) ان لم ير أثره حار تحقيقا أو تقدير (ان لم ير أثره) أي أثر النجاسة بعد وقوعه فيه (وهو طعم أولون أو ربيع) ثم اذالم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع فان كانت مرتبة يتنجس والا فلا وعند عامة مشايخ العراق يتنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد ذلك ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فأما من اعتبره بالمساحة فنتهم من اعتبر عشر في عشر قال أبو الليث وعليه القوي ومنهم من اعتبر ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل يلقي في الماء قدر النجاسة من الصبغ فإلى يصل إليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والنفويض رأى المستعمل من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالادم له فيه الخ) أطلقه فعم الماء والبري ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أى المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالادم له فيه أو خارجه ثم
اتى فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أى موت حيوان الخ) يشير الى ان مانكرة وصفت بالجملة
بعدها فبالجملة في محل جري ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد فان هذه الاشياء المذكورة لها دم جموي فالمتنى هو
الدم المقيد بالسيلان لأصل الدم ومقتضاه ان موت مالدم يسيل ينجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلوزاد أو كان مائى المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخاتبة طير الماء اذ مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائى المعاش والمائى ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذو كرملا
على قارى مانصه قديكون مائى المولد وله دم سائل كالحنزير المائى والكلب المائى والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائى الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائى المولد فالصحيح عدم الافساد به ولما كان الراجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائى المعاش كاللا وزجره في الدرر ولا يمحى خلافا (قوله كاللق) بتشديد القاف
كبار البعوض ولو مص الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجرد والاصح في العلق اذا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم انفراد الحلم كذا في المحتى والترجيح في العلق ترجيح في البقي اذا الدم فيه ما مستعار
نهر (قوله والذباب) بضم المجرمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الهمزة والفتح لان ذلك لانه كلما فب
أى طرد آب بالماء أى رجح أو أكثره حر كانه نهر (قوله والزنبور) بضم الزاى فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربى جموي وهو أى الزنبور أنواع
منها النمل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوى الى ان الطائى منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والفتح والفتح الدال وقد فتح الدال والكسر
أفصح نوح أفندى والذي في النهر بكسر الضاد فى الافصح والفتح ضعيف والانى ضفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أى سواء كان الضفدع مائيا أو برى والمائى ماله سترة بين أصابعه بخلاف البرى فانه لا سترة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذ كرموى قبل وفيه نظر اذا الضمير
ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله يأباه
قول الشارح مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الجموي متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو جسد المثلث سريع العدو وفكين وخالب واظفار حداد كثير
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عيناه في كتفيه وفي صدره وفكاه
مستويان من جانبيه وله ثمانية أرجل وهو يعيش على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد مبرى
ويسمى عقرب البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) محدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالادم له فيه) أى موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالقنقير والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والضفدع) مطلقا
ونحوها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالكلب المائى (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق يطلق على الانثى كما
في القاموس اه متعنه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 الخبث له الدماء السيالة على الصحيح فالأدم له مسفوح لا ينجس مامات فيه زيلبي وهذا إذا مات حتف
 أنفه أما إذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لأن حرمة أكله لا لسكرامته آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما إذا مات في غير الماء الخ) يشير إلى أن تقييد المصنف للاحتراز بل لأن الكلام فيه
 حموي وغيره فإنه لو أبدل قوله أما إذا مات بقوله وكذا الحكم لمات في غير الماء لمكان أولي (قوله
 والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما إذا لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي وقعت فيه الضفدع لا لنجاسته بل لحرمة لحمه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا
 يؤذن بأنها محرمة ولهذا عبر في التنجيس بالحرمة نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دود التزوماؤه وبذره ونحوه ظاهر كدودة متولدة من نجاسة در و فصل في الحيحة البرية أن كان لها دم
 يسيل فنجسة والأفلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فإنها مستعملة لانتجاسة على الأصح (قوله لقربة) أي لاجلها وهي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعلمه في المحيط بأنه أقام به قربة قال في البحر وهذا يفيد
 اشتراط قصد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والأنف ونحوهما وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا جزم في المبتني بأنه لا يصير مستعملا يعني إذا لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قربة قلنا سلمنا إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء المحائض يصير الماء مستعملا لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وإن تجلس في مصلاها
 قدرها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي أنها لو توضأت لتجسد
 عادي لها أو لصلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره نهر ولا يخفى ما في قوله وينبغي الجمع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفريضة من المنافاة الظاهرة وأعلم أن تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز هو لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قربة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قربة يفيد أنه مع نية القربة يصير مستعملا وإن
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الأصغر والأكبر وعم الصبي زيلبي وأشار
 بقوله لقربة أو رفع حدث إلى أن سبب الاستعمال أحد الأمرين أما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سبأني وعند محمد لا يكون مستعملا إلا بإقامة القربة كذا في الكافي
 ووقع للعيني مثله غير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلبي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد من أن المجنب إذا انغمس في البئر
 للدلو لا يفسد الماء مع أن الحدث ارتفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال إنما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
 أدخل الحدث أو المجنب أو المحائض التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس أن
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو أدخل رجله في الأثناء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لأن المجنبة تكثر ووقوع الدلو يكثر فلو أمر بالاعتسالة كلها
 وقع الدلو وقع الناس في الحرج فإن قلت سبق أنه إذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة بالغلبة أجزاء ومن
 المعلوم أن الملاقاة لبدن المحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلبي من الضرورة
 دلت الظاهران التعليل بالضرورة يتخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالأجزاء مقيد بما إذا أصاب المستعمل
 في المطلق أما إذا انغمس المحدث في الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدر من قوله والمراد أن
 ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء تقربيع على اعتبار الغلبة بالأجزاء مطلقا بلافرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما إذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
 أكله من سواكن الماء فلا ينجس بفساد
 غير الماء وتنجيسه وهو الأصح وقيل
 يفسده والضفدع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء
 المستعمل اقربة) بأن يتوضأوا به
 تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بين الانفاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب امير ورة الماء مستعملا غير السببين اللذين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث
لعدم تجزئه شربلاى عن الكمال وفي الدر ينبنى ان يراى اوسنة ايم المضمضة والاستنشاق انتهى
اى يراى اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض او السنة
(قوله بأن يتوضأ بمحدث متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبرد لا لاقامة القرية لم يكن
مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير اعضاء الوضوء كالفخذ والمجنب بنية القرية قبل يصير
مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيقا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولهذا
لم يصير الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمى بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل
ولو غسل رأس انسان مقتول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان
فهم الارض والآنية وكف المتوضي زيلعى وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلعى لكن في التعبير باداء المصير نظر والذي يظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بأن الماء يتم بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكان
اولى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراه عليها
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) اى للاحداث اما الاخبار
في طهرها خلافا لمحمد ولا معنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها
على الآخر جوى عن الغنبي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يصف عليه كما لا يجوز
جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأه شيخنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ما أزيل به معنى مانع من الصلاة فصار كالأز يل به نجاسة حقيقية زيلعى فيقدر بالدرهم كافي
العناية باعتبار ابا المستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة خفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقة الطاهر للطاهر لا تقتضى التجنيس غير انه أقيم به قرينة أرفع
حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما أقيم به القرينة حرم على الغنى والمأشئ زيلعى ويشهد لمحمد ما ذكره
في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان
نجسا المنعهم كما منع ابا طلحة المجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به
من ان فضله طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعهم تشريعا كما منع من شرب دمه للتشريع للنجاسة فتأمل
(قوله اى ضابطة حكمها) اى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل اذ لا يصح الاخبار عن
المسئلة بلفظ محض وكان الاولى ان يقدر المضاف المصحح مع الخبر جوى بأن يقول كما قال العيني ومسئلة
البئر يضبط فيها بحروف محض وكفى القاموس بـ كسر الجيم والحاء اسم لجزر الغنم اى ما يوقله
الرعى عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه اكان أولى

بأن يتوضأ بمحدث متبردا وعند محمد
رحمته لا يكون مستعملا الا باقامة
القرية كذا في الكافي (اذا استقر)
خلف المستعمل (في مكان) وفي
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شرط (طاهر لا مطهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة
غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا نجاسة خفيفة وقال محمد
وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى وطاهر
لا مطهر مطلقا سواء كان المستعمل
متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد
قولى الشافعي انه طاهر مطلقا
وقل زفر وهو واحد قولى الشافعي ان
كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر
والا فطاهر غير مطهر (ومسئلة البئر
اى ضابطة حكمها وجوابها (بمحط)
صورتها جنب

وقد يقال أراد بالجنبية مطلق المحدث مجازاً من ذكر الخاص وإرادة العام (قوله انغمس في البئر) للدلو والتبريد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجياً بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقييد بالجنب بمعنى المحدث للاختراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً وبكونه لطلب الدلو ومثله التبريد للاختراز عما لو أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملاً عندهما خلافاً لا يوجب لا شرايطه الصب في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستنجياً بالماء للاختراز عما لو استنجى بالأجر حيث يغسل الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم التبدل اخترازاً عما لو تداك حيث يصير الماء مستعملاً أي عندهما خلافاً للثاني وكان له لقيامه مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملاً بل الملاقى لبذنه فقط بناء على انه لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية (قوله كلاهما نجسان) أما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت به الملاقاة وأما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة الجنبية مع نجاسة الماء فكيف جوزوا له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة الجنبية في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زيلبي وصحها في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله) اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء فلعدم نية القرية ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان محمداً لا يشترط الصب ورفع المحدث واما الماء فلضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علموا طهارة الماء بأن ما استعمل بالملاقاة قليل بالنسبة لما في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى عنه عن تعليل عدم استعمال الماء بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهورة (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو لا عبور خلافاً لما في الضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في البحر بحثاً بأن لا يقدر على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنابة والمدرسة والرباط نوح أفندي قد خوله عليه السلام المسجد جنباً ومكته فيه من خواصه بحر وفي منية المصلى وارا حتم في المسجد تنجيم للخروج اذا لم يصف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى وصرح في الذخيرة بأن هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من محوق ضرره بدناً او مالا كان يكون ليس لانتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة القرآن بقصده ولو بعد غسل فاه على الصحيح نوح أفندي وأما بقصد الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن الرحيم او بقصد تعليم القرآن حرفاً فلا بأس به اذ لا يدرى قوله حرفاً أي كلمة كلمة مادون الآية لا على وجه القراءة شرباً لا عن البرازية واختلف في قدر ما تحرم قرأته فقبل الآية وقيل مادونها واختلف التصحيح بحر والاحوط المنع مطلقاً لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من ما هو فيه كاللوح والوراق وكذا حمله أي حمل ما هو فيه درراي حمله بدون الحسائل فانهم قالوا لا بأس ان يحمل خراجاً او صندوقاً أو جراباً فيه مصحف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومن ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر لا لدلو ولا نجاسة على بدنه ثم انجم من النجاسة أي عند أي خيفة كلاهما نجسان والجماء من الجمال أي كلاهما على طهارة أي أي يوسف والطاهر من الطهارة أي كلاهما طاهران عند محمد فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالحرف الاول للامام الاول والثاني للثاني والثالث لثالث

ليس بحسن نوح أفندي وتقييده بالمتفصل يشير الى ان المجلد المجهول عليه لا يجوز رسمه لانه متصل به ويكره للحنبل كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه ليس بمحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة المحسوف تجري مجرى القراءة وكذلك يكره قراءة التوراة والزبور والانجيل لقراءة القنوت لانه كسائر الادعية لان ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمباح قدم المحرم ولا يكره مس القرآن بالسك ولا دفع المصحف لاهي لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن دررواني (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه السكينة طهارة جلد الكلب بالديباغ بناء على ما هو المقتضى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالديباغ حتى على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالديباغ ولهذا اتفق عليه الشيخ شاهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالديباغ فكيف يلزم بما لا يقول انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالديباغ حتى على القول بنجاسة عينه والا هاب يجمع على اهاب بضمين كحجاب وحجب وكتاب وكب وشهاب وشهب وركاب وركب وهي الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة لا واحدة لها من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها أي للابل وانما أدرجه في بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعاء لها فيسمى أذن الشنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع قابلية خالقه لا يقبله بجلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر به نهر كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الديباغ فيما يحتمله بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر بالذكاة ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن ما نصه ويظهر لي انه يقتضي الحال بين الذكاة والديباغة بخروج الدم المدفوع بالذكاة وان كان المجلد لا يحتمل الديباغة انتهى ومصادر الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته ودبغها اصلا حها وكذا الدبغ المائنة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بحر اما قبض الحية فظاهر در (قوله فقد طهر) بضم الماء والفتح أفصح حموى وذلك محدث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وای نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي الفيل بخلاف محمد زبلي وصح في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لوصلي وفي كنه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه وشرط الهندواني كونه مشدود الغم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يقبض الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ثم التقييد بالصغير ليتصور وضعه في كم المصلي نهر لالا حترار عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بأن الغالب كونه في ماوى النجاسات واعلم انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا شربلا لية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام وابي يوسف للتنصيص الا ترى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والديباغ ما يمنع النتن والفساد) أي عند حصول لماء فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يستعمل لم يطهر زبلي (قوله ولو تشميسا أو تريميا فلا فرق في الحكم بين الديباغة الحقيقية والحكمية الا في حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الديباغ الحقيقي لا يعود نجسا قول واحد وبعد الحكمي فيه قولان والاقس عدم العود (فرع) السجباب اذا خرج مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل غسله منية المصلي وبالغسل يطهر ولا يضربقاء الا نهر عن المعراج (قوله يشترط التشنيت) بالثاء المثناة شجر مثل التفاح يدبغ بورقه وهو كورق الخ لاف والشب بالماء الموحدة تعحيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ لادباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير مدبوغ (دبغ فقدم طهر) والديباغ ما يمنع النتن والفساد ولو تشميسا أو تريميا وعند الشافعي يشترط التشنيت ونحوه وعند ايضا جلد الكلب لا يطهر بالديباغة وهو قول الحسن بن زياد كذا قيل

كذافي المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكلب الخ) اول انما خص جلد الكلب بالذكاة لان كان المحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكلب ليحسن قوله وهو قول المحسن اذ لا خلاف للمحسن في غير جلد الكلب وهو أي عدم طهارة جلد الكلب بالدغ يبتنى على أنه نجس المين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فإني أرى يلى من أنه يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل في فيه ولا الوضوء منه عنده وتجاوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تاتفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام إياها باب الخ والنهي عن الانتفاع محمول على ما كان من جهة الأكل (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لأن الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يطهر بها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به إلى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهرا لتصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيه باختلافه بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامته والاول لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من دبح وتلله في البحر بأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في الزهر الان الاول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى والتحقق ان المستثنى منه انما هو الالهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول والقبالية للدغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر أو من دبح مسامحة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا هاء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمنع عود الضمير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذ اللهم موجود في الخنزير زيلبي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة معزي لابي يوسف ان جلده يطهر بالذكاة وسيأتي عن محمد ان شعره طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما يزد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في الخبر يد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من الاله في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لأن ذبح الجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والنجته وأقره في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه) ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لأن ما لا يحتمل الدباغة لا يؤثر فيه الذكاة زيلبي في بحث الاساءة رفسط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشك طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لأن الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرموبات (قوله ثم الصحيح ان نجمة الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حالة كونه غير ما كول بدليل ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بقيد كونه من سباع البهائم وسيأتي في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغ كما سبق (قوله يكون نجسا) هو قول كثير من المشايخ لأن حرمة نجمة لا كرامته آية نجاسة لكن بين الجسد واللعن جلد رقيقة تمنع تنجيس الجسد باللعن ولما قدمناه عن الزيلبي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لأن سورها طاهر بالاجماع ألانه مكروه زيلبي في بحث الاساءة (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب
فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل نجس
يطهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر
بالدباغة (الاجلد الخنزير والآدمي)
فانه لا يطهر بها الا اذا ذبح اهل
والاول لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان نجمة بعد الذبح يكون نجسا كذافي
الامرار وذكر في الهداية انه يطهر بعد
الذبح نجمة وان لم يكن ما كولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) المجلد لا يظهر بالذكاة لوجه تخصيص المجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فم
الحى والميت وهو أولى بما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فمن الحى
بالأولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أباطحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا
لما فعل زيلى وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويحجب بتقدير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا فى مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورخص استعماله للخرازين للضرورة عند أبى
يوسف وطهره محمد وانفتحت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى
ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء القليل قال الهندواى وقول الثانى هو ظاهر
الرواية ورجمه فى البدائع وغيره ما نهر وما يبيع شعر الخنزير فالذى يظهر جوازه لجواز الانتفاع به وقوله
فى النهر وطهره محمد يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه فى زماننا استغنى
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جواز استعماله
على الضرورة خلافا لما فى الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة فى استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله فى النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ ياباه وبما قررنا يظهر ما فى الدرر من المناقاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الخناى من
الدسومة نهر وكذا عصها تنوير لكن فى النهر عن السراج الاصم نجاسة العصب وكذا المحافر والقرن
الخناى عن الدسومة وكذا كل ما لا تحل الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح در وكذا الريش والمنقار
والظلف واختلف فى السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الأدمى
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الأدمى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو طعن فى دقيق لا يؤكل نعطيمه وفيه عن الخانية وغيره ما قطع سنه أو أذنه ثم أعادهما
أوصلى واحدهما فى كنه جازت صلاته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما فى البدائع ما بين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والأذن والأنف فهو نجس اجماعا اذ الحكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر
لغير المقطوع منه بدليل ما فى الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كميته الا فى حق صاحبه
فطاهروا ن كثر الخ فاستشكل صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه
انما هو بالنظر لخصوص حله فى الصلاة فقط لا مطلقا ولا يشكل بما فى الدرر ايضا من أن الماء يفسد
بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان لنبى عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يجلها الموت واعلم ان الزبلى حكى خلافا فى جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضها المسائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
ماتلا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الحمامة يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نالجته طاهرة مطلنا على الاصح وكذا
الزباد لا تسعته الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة التفصيل الذى ذكره الزبلى حيث قال
ونافحة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فى طاهرة والخلاف فى المأخوذة من الميتة اما من
الحية فهى طاهرة بالاتفاق والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتقليل الحاء أكثر من تخفيفها كما فى
المصباح وهى من الحمل والمجدى مادام يرضع فاذا أكل فهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يستخرج من
بطنه أصفر يصر فى صوفة مبنلة فى اللبن فيغلى والانفحة هى المنفحة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله المجلد لا يظهر بالذكاة (وشعر
الانسان) مطلقا سواء كان كذرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمها طاهران
وقال مالك رحم الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعي رحم الله شعر الانسان
والميتة وعظمها نجسان وفى الذخيرة
وفى شعر الأدمى عن محمد روايتان

مطلب فى بيان الانفحة

كم قد أكلت كبدا وانفجه * ثم اذ نعت اليه مشرحة
 والجمع أنافع وأنشد ابن الاعرابي * اذا أولوا لم يولوا بالانافح * وما يفعلونه من التخبين بالكروش الذي
 فيه الفرب بعد غسله يطهرونه ويحفظونه ثم يخبون به فانه طيب لما علت من الطهارة عن فربه حتى ان من له
 خبرة أخبرني انهم يطهرونه مرات بالماء الحار وانه لا يدخل انا في الكروش الذي كان انهم حة حال شرب
 اللبن قبل اكل المرمي في التخبين وانهم يتشامون ببقاء الفرب فاذا ماتت بهيمة من يبقية أضافوا النكبة
 بموتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقها فيه بل
 تحفظها التخبين به مرة أخرى والفرب بوزن فلير السرجين مادام في الكروش ودعك من باب قطع كذا ذكره
 شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخلص تقليد مذاهب الامام لا ما كل لمح فبوله ورويه طاهر
 أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرامته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث)
 لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم
 اعتبار الوز وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث
 المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتنزع البثر الخ) هذا
 اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعرق على المعتمد وروى مؤلفه وسيأتي من المصنف
 إعادة الضم عليها مؤثافي قوله وما ثلثان لولم يمكن نزحها وقوله ونجس الخ وجمعها في القلة أبور وأبار
 بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة ويقل فيقول آبار وجمعها في السكرة بشار بكسر الباء بعد الهمزة
 شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد المال الى المحل
 فهو مجاز عقلي ثم مسائل الا بار بنيت على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس لا تظهر
 أبدا وهو قول بشر الميرسي لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس آخر لا تجب أبدا لان الماء
 ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفله
 لا ينجس باذخال اليد المتنجسة فيه ولا خلاف فترك القياس وأخذنا بالآثار وهو في المقادير كالتجرب زيلبي
 (قوله كالغائط والبول) وكذلك لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار
 الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزيلبي قال في النهرويه علم
 حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزيلبي اطلق النزع ولم يقدره لانه لم يعين الواقع اذ على
 تقديره يحلو كلامه عن افادة هذا المحكم قال المحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل
 الآبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتنزع البثر فيكون المعنى تنزع
 البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا بمراد وانما المراد أن تنزع البثر اذا وقع فيها نجس ثم
 ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب
 نزع الجميع فليس نزع البثر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع الى المهم واعلم ان ذكر البول
 في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العارة قال في الشربة لاية وفي العيص وفي بول العارة لو وقع في البثر
 قولان أحدهم لعدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاس طاهر اشباه (قوله وقال زفر لا ينجسه ما لم يغلب
 عليه) الظاهر ان المراد بالغلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البثر في حكم الماء الجلي ويستهغن
 عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم النجاسة بتعذر الاحتراز أو التطهير (قوله وكذا الروث
 والخثي) يشير الى ان التقيد بالبر ليس احترازا وكذا التقيد بالابل والغنم والخثي بالنكسر واحد
 الاخوان وهو ما يكون لذي ظلف كالبقرة من خثي البقرة باب ضرب و بهر من خثي من الروث
 الفرس والبعل والخمار من رات بروت من خثي (قوله والقياس أن ينجسها البعرة) وجه الاستحسان
 ن الا بار في القلوات ليس لها رؤس حازة والابل والغنم تبهرحولها فتلقب الريح فيها فخلوا فسد القليل لزم
 مخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبعرة والخثي والروث لثمول

في رواية نجس وبها أخذنا ما لم يرد
 الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية
 ما هو به أخذ القبة ابو جعفر وابو
 القاسم الصفار رحمه الله وعلى هذه
 الرواية اعتمد السرخسي رحمه الله في
 كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
 شعر الانسان ان كان بحيث لو بسط
 كان أكثر من قدر الدرهم لا يجوز
 صلاته (وتنزع البثر الخ)
 اطلاق اسم المحل على المحل للبالغة في
 اخرج جميع الماء (بوفوع نجس)
 كالغائط والبول مطلقا سواء كان
 كثيرا أو قليلا وقال زفر لا ينجسه ما لم
 يغلب عليه وروى عن ابي يوسف
 ومحمد ان ماءه في حكم الماء الجاري (ادفع
 أي لا تنزع) ببعوث ابل وغنم ادفع
 فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا
 أو صلبا أو منكسرا وكذا الروث
 والخثي وقيل الرطب والمنكسر
 والروث والخثي مفسدان والقياس ان
 تنصبها البعرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيد ابل المراد بها ما يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم جعله قيد احترازيا استدلالا بقول محمد في المجامع فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكره حتى يمحش والثلاث ليس بفاحش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتماد (قوله وهذا في المفاضة) هذا تقييد لاطلاق كلام المصنف اذ هو اطلاقه شامل لا يار الامصار ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في المذهب) قيده للاحتراز عن الاناء شرب ليلية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احتراز اعما فوق ذلك لما في الشربة ليلية عن العيص ولو وقع البعير في المذهب عند الحام فرجى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام جوى فعدم التجسس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر اثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن القليل في الاناء) أى وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والمذهب (قوله وعن أبى حنيفة ان الاناء كالثر) ذكر في القنية ان حكم الركية كالثر وفي العوائد الحمية المظهور أكثر في الارض كالثر وعليه فالصهر يج والزير الكبير ينزح منه كالثر در والركية هي الحب (قوله ونحو حمام وعصفور) عبارة الدرر وعنى نوح حمام وعصفور وظاهرها يقتضى نجاسته لا طلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صوابه اعنه وفي الخاتمة زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاوى ولا يفسد ماء البئر شرب ليلية ودر والحمر يجمع على خرو وكند وجنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحال الى تن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا انه لم يستحل الى الفساد والابحاح العمل فانها في المجدد المحرم مقيدة من غير تكثير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى تن لا توجب التجسس كالعلم اذا اتن لا ينجس وان حرم أكله لا يذاه بخلاف السهن والذيت واللبن اذا اتن لا يحرم بحر ثم ما افتضاء كلام الشارح من نزح البئر بوقوع خرو الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلتي لا ينجس الا بالتغير عنده فاما ان يحمل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان مأوهادون القتين (فرع) لا عبرة للغير بالنجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب فوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العريين وكانوا ثمانية أنفار من عرينة تقع اجتروا المدينة أى استوخوها من الجوى وهوداء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أبوال ابل الصدقة والباثنا فشرى بوافعوفوا فقتلوا الراعى واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بالراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كحلها بمسامير وتر كم في المحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولها قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فعمل بول ما يؤكل اذ أزال الجنسية عند عدم العهد تحصيل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض لو سلم كيف القرينة قائمة على نسخ حديث العريين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لانه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا مالم يكن حدثنا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا مالم يكن حدثنا نهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويمكن أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل لحمه نجس لا الخارج الذي لم يكن حدثنا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أى مالم لا يكون حدثنا الخ) ولا ينعكس اذ النوم والاعمال حدثنا وليس بالنجس نهر عن المعراج ومراده العكس اللغوى والا فالعكس المنطقي صحيح اذ السالبة السالبة تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين مالم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ما يؤخذ ثلث وجه الماء بنجسه القليل ايضا اما اذا بعرت الشاة في المذهب بعرة او بعرتين برجى البعير ويشرب اللبن اذ ارميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعنى عن القليل في الاناء وعن أبى حنيفة رجحه انه ان الاناء كالثر البعرة والبعرتين (و) لا تنزح بوقوع (نحو حمام وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل لحمه) نجس (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون الماء نجسا وينزح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا مالم يكن حدثنا) عطف على بول أى مالم يكن حدثنا لا يكون نجسا عند أبى يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون نجسا حوى (قوله وهو أصح) أطلقه فعم ما لو أصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر من المحدثى الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجمادات
 كالتياب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب المائعات (قوله والدم البادى غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدثا أصلا لا احترازا عما يكون من أرباب الاعتذار
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره
 وبإشارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرولية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بسفوح فكان كعدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوى بالطاهر الحرام كلبن الاثان لا يجوز فهاظنك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤكد لا تنفاه الشرب أو حال من الضمير في شرب أي انتفى الشرب انتفاء كلياً أو انتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكيفية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداوى بالحوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بأن كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا اذا فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوى) استشكله الزيلعي
 وادعى انه أشد اشكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر الحرام كلبن
 الاثان لا يجوز فهاظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوى به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوى بلبن الاثان
 لانه وان كان طاهراً لكن فيه اذى ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوى
 به وفروعه هم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أم التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كثير من النجس لعل العطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوى به وان تعين سواه أمره الطيب
 بأكله منفرداً أو مخترباً بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر حوى (قوله دلوا وسطاً) وما جاز الوسيط
 احتسب به درر لكن لوقول وما خالف الوسيط لكان أولى ليشمل صورته نقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله بموت خوفارة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون بحر وحشة سواء ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منتفخة ففي هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف وفي المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في بولها شكا
 والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وخارجها نوح وقوله لان في بولها شكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك ادلتباده من عبارة المجتبى ان الفتى به عدم النجاسة مطلقاً لا لاثق بكلام المجتبى
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الفأرة على الراجح صرح بذلك في البعض وتقدم مناعزوه للشرب بلابة
 (قوله والصعور) هي صغار العصافير حوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر قبضة
 الكف تأكل العنب والجراد ايسر الكمال ويسمى اصعورا الاسود وقيل هي الرزوز والاسود دعيني على
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الوزغ كافي المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كالمركب المزجي
 اعراب ما لا ينصرف وتثنيته ساما ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولا تذكر ابرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولا تذكر سام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو اصغر من الصعور والصعور وسام ابرص مما له دم سائل نحو الحمة وولد الفأر
 يكون عفواً لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعشرون حوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس نجى وهو المختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد انجاء نحو الفأرة الخ) فلا يجب انجاء نحو البعيرين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو

وهو أصح وذلك كالقلى والدم
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنة والقاه في الماء لقليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (أصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الثوب لا ينجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان
 امتلأ الثوب منه وعلى قوله ما ينجس
 الثوب إلا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أذى
 ثوب وقيل ربيع الموضع الذي أصابه
 من الدبل وعند أبي يوسف شرب في
 سبع (و) ينزع (عشرون) دلوا وسطاً
 بموت خوفارة وما قاربها في الجنة
 كالصعور والصعور والسودانية
 وسام ابرص الفأرة هو جمع فأرة كذا
 في الصحاح هذا بعد انجاء نحو الفأرة
 فلا ينزع عشرون دلوا قبل انجاءها لم
 يظهر

وقع فيها غطه أو خشبة أو قطعة ثوب متلخعة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تطهر بنزع الماء تبعاً كنجاسة
 خمر تخلل من بلاية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزع تخفف (قوله
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتمل بالماء والبئر (قوله خلافاً للمجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر
 واستحق من ما تهارجل ثم اعاد الدلو فعندها الماء المأخوذ قبل العود نجس وعندها ما هز يبلى لكن
 ظاهر قوله ثم اعاد الدلو انه لم يعد لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضاً لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها اعيد الدلو لم يعد نجس بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بن إدان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم اعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولهذا لم يذكره
 في الفتح (قوله قبل دلو تلك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعيف وليس كذلك ففي النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما موجهاً بأنه المذكور في كافي المحاكم الذي هو جمع كلام محمد وعلم أنه لا يشترط في
 الدلاء كونها مملوءة ففي الدريكتي بملء اكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلو يسع صاعاً) حمله في البحر على بئر
 لا دلوها (قوله ولو نزع بدلو عظيم الخ) وذلك لمحمول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا نزع العشرين
 في عشرة ايام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذي يعود منه الى البئر اقل عني على
 الهداية (قوله وقال زفر والمحسن لا يجوز) لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري لكن الذي
 في الزيلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في السكب والخزير) يفتي على القول بنجاسة عين السكب
 والمفتي به طهارة عينه مجاوزاً لانتفاع به حراسة واصطيا داوياً وواجارة ولا خلاف في نجاسة ثمة وطهارة
 شعره در (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
 في طهارته حموى وفيه نظر ما في النهر عن الحائية الهجج انه في البغل والحمار لا يصير مثلكو كأي فلا
 يجب نزع شيء نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزيلعي من أنه يندب نزع الجميع وعمله الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعي من نزع الجميع مشاركه للنجس
 في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزع ربحا تطهر به أحدهما وسلا به وحده غير
 مجزئة حلبي في الكبير وفي النهر عن التتار خانية فأرة وقعت في البئر أو عصفور أو دجاجة أو شاة أو سنور
 وأخرجت منها حية لا نجس الماء ولا يجب نزع شيء منها استحسنانا لكن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سؤرهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن
 عدم الاصابة لا ينزع شيء الخ (قوله كاللجاجة) الحديث المخدري في اللجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحجامة ونحوها تها دها فاعذت حكمها زيلعي (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الهر والاني سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد بن نزع في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة اربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب
 والمندوب وقوله في البحر وليس بمتعين لاحتمال كونه ليسا اختلاف الواقع صفراً وكبراً فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بأن مسائل الأتار مبنية على
 اتباع الأتار والوارد فيما استدلل به محمد انما هو ايجاب العشرين في نحو الفأرة والاربعين في نحو الحجامة
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
 بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء ونواحي البئر ويد المستسقي والبكرة كعروة الزريق تطهر بطهارة اليد
 المتعقبه في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهيد ثم ما بين حجامة وفأرة في الحجامة كفاءة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلعي لكن لا بعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافاً للمجد وهذا اذا لم ينفذ
 ولم ينفذ ما اذا انتفع أو لم ينفذ
 حكمه قبل دلو تلك البئر معتبر وعن
 أبي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 ابي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 نعيم مرة واحدة من دار شرب دلو
 جاز وقال صاحب القدوري وهو
 احب الى وقال زفر والمحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حياً لا نجس الا في السكب
 والخزير وفي غيرهما يظن ان اصاب
 فيه الماء وسؤره نجس فالماء نجس
 وان كان سؤره مكرهها فالماء
 مكره وان كان مشكوكا فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصب فيه الماء لا ينزع شيء وعنده أبي يوسف
 رحمه الله ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الهامة الواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت خمساً ينزع منها اربعون دلو الى
 سبع فان كانت عشرافاً جميعاً ينزع كذا
 في النهاية تفاعلاً عن الطهورية (و) ينزع
 (اربعون) دلو (نحو حجامة) اي
 بموت نحو حجامة كاللجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنحو على
 طريق الاستحباب

دون الحمامة يلحق بالعمارة وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
 افندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا ونحوه المحدثين كشاة اتفاقا ونحو
 الفارتين كفارة والثلاث الى خمس كهرة والسك كشة على الظاهر وروايتنا بالظاهر عما ذكره الزيلعي
 من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فكالشاة (قوله كذا في الجماع الصغير) صريح
 في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كالجوامع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
 يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد غير مسلم (قوله وقيل ما بين
 اربعين الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر جرحه بمجزمه به من غير ذكر خلاف (قوله
 وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يعلو نصف
 الدلو ولنزع بعضه ثم زاده في الغد نزع قدر الباقي في الصحيح در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
 الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم مات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فخرجوا وأمرهم ان ينزعوا
 فغلبتهم عين جانتهم من الركن فامرهم ان يسموا بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فانجرت عليهم
 والصحابه متوافرون من غير تكبير فكان اجما عازي يلى والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
 صغيرا جدا كان كالسنور حوى والقباطي جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالهاء
 المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
 أردية من خمر بعة لها اعلام مفردا مطرف بكسر الميم وضعا نوح افندي ما عدا ضبط بنية الكلمات
 فاني لم أراه الا لشيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسخلة وحدي واوز كبير وبنحو الغه ما نقله
 شيخنا عن الزاهدي من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحو حمامة
 يقتضي أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما لو وقع فيها حيوانات فلوات في فيها ميتة في تجس الماء
 تفصيل ذكره في الشرب لالبية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
 وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرا ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
 ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قررناه ظهرا ن ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
 والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا يتجه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعاً (قوله وانتفاخ
 حيوان) لا انتشار البلة في جميع أجزاء الماء زيلعي وتقطع الشعر كالانتفاخ نهر (قوله أو تفسخه فيه) وكذا
 لو تفسخ خارجها ثم وقع فيها در وقطعة الحيوان في الحكم كالحويان المتفسخ حوى (قوله ولو وقع ذنب
 دارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا والانتزع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير زيلعي وقد
 استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحيلة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
 أقل ما جاء التقدير فيه وجوب نزع العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا يجب شيء
 (قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من غنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
 من أمعت الارض أي روت وماء معين أي جار (قوله أي جارية) في تفسير المعينة بالجارية الذي هو
 المعنى اللاغوى نظرا فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شيء خلفه ما هو مثله أو أكثر كما
 في البحر حوى (قوله أن تحفر حفرة) أي وتخصص (قوله أو يرسل فيها قصبه الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
 المراد بالبئر البئر المعين التي كلما نزع شيء من مائها خلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر حوى (قوله فينزع
 لكل قدر منها عشرة دلاء) فان انتقص العشرة فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دورا البئر من أول حد
 الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر ينزع عشرة من اعلى الماء أن ينتقص شبر ينزع
 مثله من أسفله درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عند التحري والتفويض الى رأى المبتلى
 به من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع وقدوته في اشتراط الغلبة على ابن الزبير
 ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصم بن الاصم العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غير زيلعي (قوله لمما

كذا في الجوامع الصغير وهو الا ظاهر
 وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) ينزع
 (كله بنحو شاة) وما يقاربها في الحيلة
 كالا دمي والكتاب (وانتفاخ) اي ينزع
 كله بانتفاخ (حيوان او تنفسه) فيه
 مطلقا صغيرا كحيوان او كبير وقال محمد
 لو وقع ذنب فارة أو تفسخ نزع كله ولا
 يجب نزع الطين لكان المخرج هذا
 ان أمكن نزعها (وما ثلثان لو لم يكن
 نزعها) اي ينزع ما ثلثا دلو من الماء
 ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
 نزعها وعند ابن يوسف يخرج مقدار
 ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان
 يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر
 ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ
 او يرسل فيها قصبه ويجعل ليلع الماء
 علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
 القصبه فينظر كم انتقص فينزع لكل
 قدر منها عشرة دلاء وعند محمد ما ثلثا دلو
 الى ثلاثمائة وعند ابن خنيفة في الجوامع
 الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء
 ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابة وعنه
 انه اذا نزع منها مائة دلو يكفي وقيل
 ينزع ذنبه ورجلين

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم أصله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصير بضم الصاد وبصرت بالشئ علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفقه) وفي
 الزيلعي وهو الاصح لكونهم ما نصاب الشهادة الملتزمة (فروع) غار الماء قبل النزع ثم عاذا خلت فوافي
 عود النجاسة والاصح انه ان عاد بعد الجفاف لا تعود به ماء نزع من ماء البئر المتنجسة يكره أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتبأ الا به
 ماتت الفأرة في غير الماء فان كان ما تعلق نجس جميعه وجاز استعماله في غير الايدان وينبغي أن لا يستصح
 به في المساجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان
 الباقي مائرا وجاز الارتفاع بما حولها في غير الايدان وحدها المجردة والذوب انه اذا كان بحال لوقور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
 الحفر فصار خلا اختل فوافيه والاحسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا وهذا اذا اخرجت قبل أن يصير
 خلا أما اذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه بالوعة حفرها وجعلها بئرا فان حفرها ومقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالما طاهر وجوانبها نجسة وان حفرها وأوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزع ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضمن مثله تنجست بئر فأجرى ماؤها بان حفرها من فصار الماء يخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بئر ثم ما سبق من قوله ويجوز به أي ويلزمه بيان عيبه تحرز عن الغش المحرم ولا ينافيه
 قوله وللمشتري الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاحصاء التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما لثلاثة فقد تم الآخر بلي وتعبقه في النهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مع المقابل اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركنا او دعائم انتهى وتبعه
 السيد المحمدي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنظم ما بازاها من الايام والايام تنظم ما بازاها من الليالي وحينئذ
 فتعين الزيلعي تقدير الليالي أخذنا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنظم ما بازاها من الايام كما ان الايام تنظم ما بازاها من الليالي كقوله تعالى أربعة
 أشهر وعشرا أي وعشر ليال بإيماها انتهى (قوله أو تفسخت) يشير الى ان ضم التفعيض الى الانتفاخ أولى
 لان الاقتصار على الانتفاخ يوم ان الحكم في التفسخ مقدر عدة تزيد عليها في الانتفاخ لان افساد الماء
 معه أكثر كما ان الاقتصار على التفسخ يوم نقص المدة في الانتفاخ فتعين الجمع بينهما فدفعنا للايهام (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وعدمها اذا توضع منها واماني حتى الثياب فيحكم بنجاستها للحال من غير اسناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بماء لم يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ماسيا في غسل الثوب من النجاسة اما لو توضعها وهم
 متوضئون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعيدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع في الاول أي المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وان عكس
 هذا في الثاني أي فيما اذا توضؤا وهم متوضئون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتنعى للصحة وفي
 المانع شك لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته

لها بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالفقه كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متفحظة جهل وقت وقوعها)
 يعني اذا وجدت في الثوب فارة ونحوها ولم
 يدر متى وقعت وقد انتفعتا وتفسخت
 احادوا صلاة ثلاثة أيام ولياها هذا
 عند أبي خنيفة

لا يبعد شيئا اتفاقا فكذا هذا من روهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سأتى في
 النهر عن النبايع من وجسد بشوبه منيا او بولا أو دما عا من آخر الاختلام والبول والرعاف كذا ذكره
 شيخنا نعمده الله برحمته قال الحلبي اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البئر قبل زمن
 العلم مع تعذر حال العلم باستئصال البئر في الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر المستند فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما
 لا يوجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة او لا (فسرع) ما عجن به قال بعضهم يلقى
 للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يساع من شافعي المذهب أو داودي المذهب بجرع
 الاسيحيابي واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتى جيبته ووجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للجنة ثقب يعيد الصلاة مذكف القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وإما اليها
 قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالمراد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شيء الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاها الرجيع بعد الموت او بعض من لم يرتجسها
 أو القاها ما تركا روى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في منقاره ما جيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيجبال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح
 اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات فيجبال به على المجروح حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد رثا ثلاثة أيام
 في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة أيام غالب ازيلعي (قوله والا مذيوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من معنى زمان فقد رثا ذلك يوم
 وليلة احتياطا لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط زيلعي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاي قولهما
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفته لعامة الكتب فقد رجع دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة ويقولهما فيما سواه من لكن في افتاء الصباغي بقولهما فيما سوى الصلاة فطر لا تقتضاه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثياب بالنجس للحال من غير استناد يعني اتفاقا ويزول الاشكال بتخرجه على ما سبق عن النبايع
 وان كان خلاف الاصح (تنه) صب الدلو الاول من بئر ورجب فيها نزع عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو مثله والاصل
 ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو أخرجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون
 من الاولى يجب اخراج الفارة ونزع عشرين لان الاولى تطهر به فكذا الثانية بحر وهذا ظاهر على
 رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضا لانه
 بمنزلة الفارة وأما على رواية أبي سليمان فينزع الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 أن ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزيلعي حيث ذكر ان المرة تطهر
 فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزع أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يتطهر بين المصبوب وبين الواجب فأيها كان أكثر
 أغنى عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب
 فيها من احدى البئرين عشرون دلاء ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا
 متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
 منتفخة او منتفخة نجسها (مذيوم
 وليلة) خلافا لهما

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسأروأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من الماشعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لما بخلاف العرق أوقع السور خبرا يتصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللعاب كذا قالوا ولا يخفى أن المتولد إنما هو اللعاب لكن أطلق عليه للبحاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور النجس وبما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فيه تأمل فإن النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى ووجهه أن ال في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فإنه طاهر وطهور وان حرم أكله وحصل كلام السيد الاستعانة بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياقي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه نصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا اه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار إذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهورية فقط الخ وعلى هذا سياقي من قول الشارح ولا ينتقض الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسور لا دعي الخ فظهر أن قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقتدر تقديره إنما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لأنه خص بركوبه عليه السلام معروريا والمحتر حرا مجازا والثقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يردان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وإني أئندى وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللعاب النجس بناء على ما ذكره هو من أن الحمار ونحوه كالبغل والفرس وسائر السباع نجس لالعينه تعقبه عزمي زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن بدن هذه الحيوانات طاهرا الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه واعلم أن معروريا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لثقل معروريا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان يركب الحمار عريا ليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهضم النفس وتعلما وإرشادا قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبه الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لثقل معروريا فقد نظرفيه شيخنا بأنه يجوز أن يقرأ معروريا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على أن يكون حالا من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعرب را واسم الفاعل منه معروري استقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يني منه اسم مفعول لأنه لازم اللهم الا ان يقال انه مضمع معنى فعل متعد هو كشف فينتدبني ويتجه قول المغرب لو كان من المفعول لثقل معروريا أي لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لاتقاءها ساكنة مع التنوين ويزول توهم ما لا يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لاقي الحمار من ساقبه الشريقتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا انصاف ساقبه فيصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح ان السور يطلق لغة ويراد به بقية المساء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لأنه خص بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الأمان أو المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره قيل المراد بالسور ههنا اللعاب للضرورة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

القاموس من ان السور مطلق البقية اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء والمحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته للعباب المتولدة من اللحم حموى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الا دمي) السور يجمع على أسار والفعل أسار اي ابني (قوله اي جنبا) وانما لم يصرمستعملا لعدم سقوط الغرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الغرض قد سقط ولم يصرمستعملا للعرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجمه (قوله وسور الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلية في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويلحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزيلعي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان أولى لان التقييد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمسئلة مقيدة بأن لا يجد لاستعداله سور غيره لذة كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز در وهذا اذا كان أحدهما اجنبا من الاخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الامرد اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتصقا انتهى ففكره التمسك بيس في الحجام اذا كان المكيس أمردا لا أولى وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة أخرى مع انه لا استلذاذ فلا اقتصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بأن لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه النحر كان سور نجه الا ان يتلغ ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيل به بعض شراح القدوري بأن لا يكون شارب طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البسلة نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والغم في التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الا دمي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعرابي وكان عن يمينه ثم ابأ بكر وكان عن يساره وقال الايمن فالايمن فلو لانه طاهر لما فعل وامافي الفرس وما يؤكل فلان لعبابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زيلعي (قوله وسور الكلب) أقحم الشارح لفظة سور للاشارة الى انه مجرور فيحتمل ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عند البصريين خلافا للفرأه أو بالمضاف المندوف بابتداء عمله بعد المحذف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه الزوم أي لزوم العطف على معمولي عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الا دمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسا يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ اعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الا دمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفردات قال في النهر وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجواز ان يكون العامل في الخبر هو الابتداء على رأي أو ان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلعي والنهر للزوم العطف على عاملين تجوز بحذف المضاف وتقديره على معمولي عاملين وأشار بقوله وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى مجواب عما عساه يقال لان سلم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عامل واحد عمل الجمر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد منه العباب لا السور وليس بشئ يظهر من الهداية الا ان في عبارة الهداية تسامحا (وسور الا دمي) مطلقا اي جنبا كان أو طاهرا مسلما كان أو كافرا (و) سور (الفرس وما يؤكل لحمه) طاهر (و) روي عن ابي خنيفة رحمه الله ان سور الفرس مشكوك فيه كسور النحر وروي عنه انه مكروه كله و الصحيح انه طاهر عنده كما هو ظاهر عندهما (و) سور (الكلب والنخزير

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف أو على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتداء أما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه أو يحمل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو نجسا أو سبعه اذ لو كان أمرا لازما لآخره زيالي ولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والذئب ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكاه الزبلي بأنهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها أو نجاسة مجاورة الدم فالأكل كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة لاجلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين اللحم والمجذبة رقيقة تمنع نجس المجذبة باللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس السور الا بهذا وأجاب صدر الشريعة بأن لعابه متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يبطله حكم النجاسة في الحي فان لم يكن مذكي فكان نجسا سواء كان ما كقول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلم يفتقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا يوجب جدا واختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لآزمها وهو المحرمة (قوله والخمر يفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتنظيره ويجوز جوى قال شيخنا انما طلب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوضأ بما أفضله المحرم قال نعم وبما أفضله السباع ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤرها نجسا وما رواه محمول على المساق في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زبلي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت شرح المجمع (قوله وسؤره) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره المهر سقط بعلية الطواف يفيد ان سؤره الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بهادار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التانيق للوالدين اذ لم يعلم الولد عنه أو استعمله بجهة الاكرام نهر وبحر عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاجة المختلة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب المهر فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا بحر ولو حذف الدجاجة واقتصر على المختلة كان أولى ليعم الابل والبقر قهستاني ومختلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجمع وهي التي تأكل الجمل والنجاسات وفي المحيط عرق الجلالة عمو في الثوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد
والفهد والنمر وقال الشافعي طاهرا سوى
سؤره الكلب والخنزير وقال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهرا ايضا (و) سؤره
(المهر والدجاجة المختلة)

والبدن وفي الخسائية انه طاهر على الظاهر رد وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والمعدة مالا يؤكل
لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان مجها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما في البراري فاشبهت الحية ومحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يما كل اللحم الذي لا يكره سؤره زيلبي (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة تمجها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
العلقة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انها من الطوافين عليكم والطوافات
زيلبي (قوله كالحية والعارة) وأم عرس (فسرع) نكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصنع الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولهما ان الحديث اعني قوله عليه السلام السنور سبع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان الحكم دون
الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعله الطواف بالقول بالكراهة جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني
واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوي حرمة تمجها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخي عدم تمامها
الجيف وعلى هذا فهي تنزيهية وهو الاصح قال في الحقائق فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف
لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة أكل فضلات تنزيها عما هو في حق
الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
أى وسقط اشتراط المص على قول أبي يوسف (قوله لان محمد لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثلثات
الطاهرات) بل قصر والماء على الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) واقتوا بها نهر (قوله وهي
أن تحبس الخ) لم يقدر المحبس مدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي التحنيس
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قبله في الدربغل
أمه جارة فلوفرسا أو بقرة فطاهر كتولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ماسيا في من قول السراج
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يفيدان المراد بالبغل ما هو الا لعمري لا يراد السؤال من
أصله ثم ظهران ماسا كما في الدرر من التقيد أوجه ماسيا في من أن العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
مشكوك) أى متوقف بفتح القاف في كونه مطهرا لا مجهول حكمه كما فهمه الامام الدباس فانكر
التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعني ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من تخمين حرك وامره عليه السلام منادى يا ندى ان الله
ورسوله ينهاكم عن لحم الحجر الا هلبة فالاول يفيد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقى مشكلا وقد ريف
الاول بأن تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كلوا خبر عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانما يتأثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لخاطته الناس في الدور
والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشها بالكل بنجاسته وعدم ولوجه المضايقي ولوج الهرة والقارة
فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحقق فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح
نور الايضاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الآتي يتوضأ به ويتيمم ان فقد ماء كذا
قاله مصنفك وأبو الكارم جوى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنز أى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والقارة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والشافعي سؤره الهرة فارتشم
غير مكروه اما لو كانت الهرة فارتشم
تشرب على فوره الماء فيتنجس الا
اذا مكثت ساعة اغسلها فاما بلعابها
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
وأبي يوسف كذا في الهداية وانما قبله
على مذهبهما لان محمد لا يجوز ازالة
النجاسة بالماء ثلثات الطاهرات وقوله
وسباع الطير وهو كالبازي والصقر
والشاهين والعقاب وعن أبي يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على منقارها لا يكره وانما قيد
المشايخ كذا في الهداية وكانت محبوسة لم
الدجاجة بها لانها لو كانت تعلف
يكره وهي ان تحبس في بيت وتعلف
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعافها وماؤها خارج البيت (و) سؤره
الحمار والبغل مشكوك في انه مطهر
أولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في انه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه وعليه الفتوى نهر وقد مناعن البهرانه لافرق في الطهارة بين عرقه وسوره على ما هو الاصح (قوله وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس) لانه لا يخلو عن قليل دم ما يلحقه من التعب يحصل الانتقال جوى واختلوا في النجاسة على القول بها فقل مغلطة وقل مخففة عني على الهداية (قوله لانه يشم بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المحانية الاصح انه لافرق بينهما ويشم بفتح الشين المعجمة افصح من ضمها تقول شممت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه اطلاق كلام المصنف من انه لافرق في ان سور البغل مشكوك بين أن يكون أمه انا أو لا (قوله قلت ذلك الخ) سيد كرا الشارح في كتاب الاضحية ان القول بالشبه قول الخيز انزى وان العامة على خلافه فجزمه به هذا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقد مر انه حلال انتهى زاذني التبيين انه يجوز في الاضحية أيضا وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر للغزى معزيا للاشياء من أحد أبويه ما كول والآخر غير ما كول لا يحمل أكله على الاصح فاذا تراجم الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل والا هلى اذ انزاع الى الوحش فينتج لا تجوز الاضحية به كذا في الفوائد الساجية انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقا وان لم يغلب عليه شبه الاب ومنه يعلم ان في المسئلة ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من انه لا يحمل أكله على الاصح فقال انه غريب لغوات اعتبار حال الام انتهى وفي النهر عن جمال الدين الرازى البغال على أربعة أنواع بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحش وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من انا ن أهلى وغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من غل وانا ن وحش وبغل ينبغي أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى (قوله يتوضأ به وتيمم) أى يجمع بينهما على معنى عدم خلوا الصلا والواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السور صحت ولغت صلاة التيمم والتيمم بالعكس نهر واستفد من قوله هو الصحيح انه على مقابله لا يجوز الا ان تكون الصلاة بوضوء وتيمم معا وعليه فالمطهر المجموع (فرغ) تيمم وصلى ثم اراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توضأ به وصلى ثم تيمم واعاد تلك الصلاة يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المراتين لاحتماله وهو مستلزم للكفر للاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في ادعاء واحد قلنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة يتيقن فاما اذا أدت بطهارة من وجه فلا لا تفتاء الاستخفاف وكذا الوصلى حنفى بعد الفصد أو النجاسة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف مالو صلى بعد البول بمر عن معراج الدراية ولورأى التيمم سور الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان في الصلاة يتيقن فلا تبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطان زيلعى واختلوا في اشتراط النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوى نهر عن الفتح (قوله جاز بالاتفاق) وهو الافضل خروجا من خلاف زفر زفران المصير الى التيمم لا يجوز مع وجوده واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق وان الماء كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عيننا زيلعى (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الانبيذ فلا يجوز الوضوء به وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثبت بالحديث على خلاف القياس بمر (قوله فانه يتوضأ به) أى يغتسل على الاصح لان ما ورد بالنص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وفي المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان النجاسة أغلظ المحذنين والضرورة في النجاسة دونها في الوضوء فلا تقاس عليه زيلعى (قوله فساكن بمنزلة التيمم) لانه بدل من الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلبي على الزيلعى (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألنى النبي صلى الله عليه

ولا شك في انه طاهر وقيل الشك في طهارته والاول اصح وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس وقال الشافعى هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ منهم من فرق بين سور الحمار الذي يشم والاناث فقال سور الحمار نجس والاناث لا تشم بول الاناث فينجس كذا في بعض المحاشي ذلك فلا ينجس كذا في بول الولد يتبع فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحمل والمحرمه قلت ذلك اذ لم يغلب شبهه بالاب واما اذا غلب شبهه بالاب فلا (يتوضأ به) أى بكل واحد من سور الحمار والبغل (وتيمم ان مطلقا ولم يجز الا سورهما فقط ما) المذكورين وهما الوضوء والاب (أى أى المذكورين) حتى لو توضأ ثم تيمم والتيمم (قدم صح) حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما بخلاف زفر (بخلاف نبيذ التمر) يعنى ان فقد ما مطلقا ولم يجز الا نبيذ التمر فانه يتوضأ به ولا يجمع بينهما بشرط فيه النية فكان بمنزلة التيمم وهذا عند ابي حنيفة وعنه تيمم ولا يتوضأ

وسلم ليلة الجن أمعت ماء فقلت لا الانبيذ التمر فقال تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر اهل العلم ولك أن تفسر الخسافة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخريبه على ما هو الارجح نهر ووجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبذ التمر ليس بما مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالحل وتوضأ به ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكية ونسخ السنة بالسكاب جائز زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزنة الاكل انما اختلفت أجبوتيه لاختلاف أسئلتهم فيه فمثل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدري أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما او حديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا روى ان محمد اشنع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبذ التمر (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزنة الاكل فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بما أسكر اتقافا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كما في الزيلعي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (تسكت) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

(باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفان نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها والمريسيع قيل بالهمزة وقيل بالمججمة اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدر وفي البحر والرخصة لنا فيه من حيث الآلة حيث اكتفى فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلث به تأسيسا بالسكاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالسكاب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كما في البحر انه بديل لان البديل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن المبدل فلماذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئي بالتيمم عندهما لانه عند شرب ليلية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا عمت أرضا * أريد الخبير أيهما يليني

بخلاف الحج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بأن القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جاز بالبحر الامس زيلعي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده ميلا) أطلقه فم الحضرة خلافا لظاهر ما سألني عن أبي يوسف وعمه ما لو كان امامه خلافا للمحسن قال في النهر والتقدير بالميل هو المختار وفي الزيلعي والعيسى أنه أقرب الأقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق السكافي

وهو قول أبي يوسف والشافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا والنبذ المختلف فيه ان يكون حلوا فبقيا يسيل على الاعضاء كالماء واماما أسكر منها صار حراما لا يجوز التوضوء به وغيره الخلاف تطهر فيما إذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند يوسف يمضي فيها وكذا في النهاية أبي حنيفة يقطعها بين اليدين ان (باب التيمم) المناسبة بين اليدين (الاول اصل والثاني خلف ولماذا أنوه وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الطاهر لازالة الحدث (يتيمم لبعده ميلا عن ماء) مطلقا وهو

اطهارته لصلاة نفوت لا الى خلف در فغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزم استعمال
الموجود واليتم للباقى قياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقى أدنى لمعة
كذا فى كثير من الشرع لكن فى الخلاصة وحده من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجود
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بحر والظاهر ان الخلاف فى اللزوم وعده مقتديا اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل
بعض النجاسة بما وجد أو ستر بعض العورة يكون الباقى دون ذلك ينبغي ان لا يختلف فى الزامه به ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو ازالة النجاسة المانعة يغسلها ويتم عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى مع النجاسة أجزاء
وكان مسينا كذا فى الحائض وفى المحيط لوتيم أو لا ثم غسل النجاسة بعد التيمم لانه يتم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال فى البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لمجة
كالمعدوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا ترى الى ما فى الشرب لانه عن الكافي التيمم اذا بقى فى
جسده بعد الغسل من الجنابة لمعة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الملة أو الوضوء فانه يغسل به الملة
ويؤدى تيممه للمحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه للجنابة لا ينافى قدرته على صرفه للمحدث
ولهذا الوضوء للصلاة جازو تيمم للجنابة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يبدل لانه مستحق للصرف للملة والمستحق
لمجة كالمعدوم (قوله اربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما فى البحر عن الشنايع لكن
الذى فى الزيلعى اربعة آلاف ذراع ومثله فى النهر ثم رأيت فى الشرب لانه التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف ذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما فى الدر
أربع وعشرون أصبعاً وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهر البطن وهى أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذا فى النهر نظاما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يتنى على ما سبق من ان الميل اربعة اربع آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما فى المبتغى بالنسبة للمجة من انه يتمم مخوف
فوت الوقت فحساب لقول زفران لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة بالعد كذا فى
شرح منية المصلّى قال فى البحر لكنى ظفرت بأن التيمم مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
فى القنية فى مسائل من ابتلى ببلتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالمناوبة فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا للتوضأ بعد الوقت وعند زفران يتم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناولونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلح عاريا
ولو اجتمعوا فى سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر لى قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال المحسن الخ) لانه بمنزلة ميل فى حقه لعدم الاياب زيلعى
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحس المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للتيمم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافر بل المقيم فى حكمه اذا كان البعد ميلا بحر وفى
النهر الاصح ان العادم للماء يتم ولو فى المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله أو لمرض) أطلقه فعم ماله
خاف حصول المرض بأن كان صحيحا كما صرح به الشارح وبه يعلم ما فى كلام العيني من القصور
وأفاده سببا آخر لباحة التيمم وفادته كفى النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم لم يجز

وهو اربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف ذراع العامة
وهو اربعة وعشرون أصبعاً والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفران
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتمم وان كان
بالعكس يتمم وان كان الماء قريبا
منه وعن محمد يجوز التيمم اذا كان
الماء قد رتب الفضل وعن السكرخى انه
يكفى مجرد رتب الفضل وعن صوت اهل الماء
ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه اخذ كثير المشايخ كذا فى فتاوى
فاضلان وقال المحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
يمينه أو يساره أو خلفه فيل واحد وعن
أبي يوسف انه اذا كان بحال أو اشتغل
به تذهب القافلة وتغيب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذا فى المحيط (أو لمرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماره او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التيمم الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن شربلاية عن الغزى قال فكذا هنا (قوله باستعمال الماء) كالجدرى والمحسبة عناية وقوله او بالتحرك كالمبطون وصاحب العرق المذني شربلاية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنسا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا فله يتيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أي خوف حصول المرض كفاي الاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجردة كما سبق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من بوضئه لزمه وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة والمعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاة المريض عن الوالدية المرض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان يكون من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فخره فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى الابا جرتيمم عند الامام مطلقا قل الاجر أو كثر وقالان ربع درهم لا يتيمم كذا في المتقي وفي التيجيس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قلة لا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلي عندهما) أي الامام ومحمد وعن أبي يوسف يصلي كالمحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب بأن حبس في مكان نجس أو عجز عنهما المرض يؤثر عنده وقال يتشبه بالمصلين وجوبا في ركع وسجدة ان وجد مكانا يابس او الا يوثق قائما ثم يعيده بقي واليه صرح رجوع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يتشبه بالمصلين مومنا قضاء الحق الوقت كفاي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعدد الصلاة بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما في الظهيرية لوقطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا طهارة ولا يعيد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاول لم يبيح بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كفره ولهذا قال ابن الشحنة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسجد حتى لا يصير كافرا جماعا ومسبق عن الظهيرية لوقطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني اذا برأ وجهه لا تكرر الاعادة (قوله أو المحدث) يفتى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصير يبيح له التيمم شربلاية والا صح عدم جوازه للمحدث اجاعا وانما الخلاف في المنجب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجد ثوبا يتد فاه ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ماء مضمض ولا ما به يسخن قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أو قما وخصاه بالمسافر قبل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة الحمام في زمنها تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالعسرة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء
او بالتحرك للاستعمال او لم يقدر على
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس او عضو عندنا
يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المرض
او مخوف تلف النفس او لم يدر المريض على
المرض اما اذا لم يدر المريض على
الوضوء ولا التيمم وليس عنده من
وضئه أو يبيحه فانه لا يصلي عندهما
وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في
الجامع الصغير لا يكره ان كان بوجهه
الدين والرجلين ان كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا
يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى
الظهيرية (او برد) يعني اذا خاف
المنجب والمحدث ان اغتسل أو توضأ
ان يفتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرقيق ان كان ثمة رقيق وعليه فعدم جواز التيمم عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فممنع جاز عندهما ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذو كراحمي ان الفتوى عليه (قوله وعنهما لا يتيمم فيه) لان تيسر الماء المحار في المصر غالب وللامام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعمره فمالم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة در (قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فم لا آدمي وغيره كالحمية والنار وكذا لو كان فاسقا فخافت على نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فم ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بأن كان مدينا وكذا الخوف على المال وان كان امانة وهل يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية ووفق في النهر يحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم رايت ابن أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في الفلاة لا يمنع التيمم لم يكن كثيرا يعلم انه للوضوء ايضا واطلق خوف العطش فم الخوف على رقيقه أو كلبه لما شيعته أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقبول ونهه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن السكال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء در والمراد بالرقيق رقيق القافلة وانما كان خوف العطش مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في غائ الحال وكذا الواحاجه للجهن أولزالة النجاسة بخلاف المرق وشلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت ينبغي أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا ولا يضطر أخذه فها وقتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود أو دية در عن السراج وينبغي أن يضم المضطر قيمة الماء شربلا في وهذا يجب حمله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فم الثوب مالم تنقص قيمته بالادلاء أو بشقه نصفين انتفاضا يز يد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لشافعية لكن قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آلة يستقي بها ووجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تمة) جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد فهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فالحجب احق خلاصة وغيرها وفي الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت احق وقيل الحجب أولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة بجواز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس بصحيح عندي لانه يلزمه شراء الماء بمن المثل فاذا تممكن من الرجوع كيف يتيمم رده في الفتح بان الرجوع تمكك بسبب مكروه وهو مطلوب المهدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه على وجه يمنع الرجوع ترجع لبحث قاضيان (قوله وجهه و يديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يده أجزأه في الوجه واليد ويعدا للضرب للبدن الأخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليدين أو أكثرها حتى لو مسح بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحجر ونهر عن السراج لكن في الشر نبلاية عن المقدسي ما يخالفه ونهه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهي من الاحوال المنتظرة والوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى جعله حالا بصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فالجواب كما في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعاً على ان محي اسم الفاعل صفة أكثر من محيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية ان المتروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والاجاز وحكمه في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر وفيه وعنهما لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي بأن يكون عند الماء سبع أو عدو عنده (أو) خوف ويخاف على نفسه منه (أو) خوف (عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة) يعني رأى الماء وليس معه آلة الاستسقاء (مستوعبا وجهه و يديه) قوله مستوعبا حال من المستكن في يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه القوي وروى الحسن عن أبي خنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح كثر الذراعين

قال في النهر وكأنه سبق نظر اذا المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في الحناية
 ويصح من وجهه ظاهر البثرة والشعر على الصحيح وكأنه احتزبه عما جزم به المحدث من انه لا يجب
 عليه مسح التيمم وفي المجتبى ومع العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجزء لا بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزح الخاتم الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لان القرط كما
 في الصباح ما يعلق في الاذن وليست من الوجه وزايت ببعض الموامش غير مزمومة ونصه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا اشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء مضافا
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا للزفر) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
 الذي في الزيلعي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رسغيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكما ذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضر بتين) أي ولو من غيره بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاسيحياني يجوز كن ملاء كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركا الغاها ومن لم يجعله ركا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 الفعل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كما في النهر وسكت المصنف تبع المحدث عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئني عن الذخيرة الا أن الذي ذكره الحلبي عن الذخيرة أن محمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضرباً بالظاهر (تنبيه ركنه) لضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث أصابع فأكثر والمعيد وكونه مطهرا وقدماء
 وسنته ثمانية الضرب بباطن كفيه وأقبلهما وادبارهما ونفضهما وتفرع أصابعه وتسمية وترتيب
 وولاء زاد ابن وهب في الشروط الاسلام در (قوله متعلق ببيتيم) أو مستوعبانهر (قوله أصغرها)
 أي الخنصر وتاليه (قوله ثم مسح باطنه بالابهام والمسح) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه بما ذكره الزيلعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) لمحدث حمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والمخاض والنساء لمحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنبية (قوله
 يعني يتيمم الجنب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين المحدث والجنبية في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
 الوضوء أجزاء نوح أفندي عن التيمم (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكل في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لأقل من عشرة قتيمة وصلت حل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادت المسألتين في الحيض انه لا يحمل قربانها
 وان اغتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسيحياني (قوله بطاهر) لو قال بطهرا ومطهر كما في التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق ببيتيم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
 نهر وجعله العيني في محل جرسفة لضر بتين أي بضر بتين ملتصقتين بطاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا بد من نزح الخاتم والسوار وتحليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفسر كما مر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الابط
 (بضر بتين) متعلق ببيتيم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول بثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 اليدين وضربة بالثالثة فيمضي على
 التيمم ان يضع بطن كفه اليدين
 ظهر كفه اليدين ويمسح الى المرفق
 اصغرها ظاهر يده المسحبة الى
 ثم يمسح باطنه بالابهام باليسرى
 رأس الاصابع ثم يفعل باليسرى
 كذلك (ولو) كان جنباً او حائضاً
 يعني يتيمم الجنب والمحدث اذا كان أيام
 اذا طهرت من الحيض اذا كان من عشرة
 حصة عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الظهيرية
 (بطاهر) أي يتيمم بطاهر

الشارح حيث جعل كلامه بظاهر وبضربتين متعلقاً بتييم لانه يلزم عليه تعلق حرفي بمتحدى
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده
 بالاول وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا اعلى لا كلى فلا يشك كل بأن البعض يحترق كالكبريت
 (قوله كالتراب) وكذا الجص والمغرة والكبريت والمخ المجلي على المفتي به بخلاف المسائي والاجر المشوي
 على الاصح والزيادة ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزرد والزرجد والغير وزج والعقيق
 والبخشن والمرجان على الصواب فمافي الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه للنبات بكونه اشجاراً ثابتة في قعر البحر على ما حرره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز نوح افندي ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لثلا يصير مثله بلا ضرورة در لكن
 ظاهر كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمم بماء هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقاً سواء كانت الغلبة لماء هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المختل من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والاجر
 المشوي والزيادة بالرفع عطفاً على ما سبق من قوله وكذا الجص ولا يجوز جره عطفاً على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قديمه الاسمين بان يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصرم مستعملاً اذا التيمم انما يتأدى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أمسأولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيباً على انه أراد به التراب المنبت
 لأن الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجاع فلا يكون غيره
 مراداً اذا المشترك لا عموم له زيلعي ولأن التراب المنبت اذا كان نجساً لا يجوز به التيمم بالاجاع فالانبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزيلعي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو واصل بما قبله وهو بفتح النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً أي طهوراً وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجداً وطهوراً اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعي (قوله خلافاً
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على الزيلعي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيداً
 زلقاً أي حجراً أملس زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجوز عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزيلعي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ما لا يغار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يتيمم ناوياً الخ) وقال زفر لا يشترط له النية لانه خاف عن الوضوء فلا يخالفه
 ولنا انه مأثور بالتيمم والقصد والقصد هو النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأثور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زيلعي (قوله أو قربة لا تتأدى بلا طهارة) قال في النهر وكيفية ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قولهما خلافاً لمحمد

قوله والزرجد والزرنيخ
 الغاية بينهما والمعروف انهما واحد
 كلفي كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق
 بالزاد ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والجر والنورة والسكك والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطلقاً
 واختاره عالياً من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير رماداً كالجر
 والمخنة ونحوهما ولا ينطبع ويابن
 كالمحيد والرصاص والنقد والزرنيخ
 اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافاً
 لمحمد (وبه) أي بالنفع يجوز التيمم
 بالمعجز (وبه) أي يتيمم ناوياً
 الصلاة أو قربة لا تتأدى بلا طهارة

بناء على أنها ليست بقربة عندهما وعند قربة وخرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولوجنبا
أولس المصحف أو الأذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلاطهارة الاسلام والسلام وورده وقراءة القرآن
للحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي عدم الاسلام هنا كما وقع في الفقه وغيره لأنه يوهم أن يصح منه لكن
لا يصلي به كمال نوى غير الاسلام وليس مراد عدم أهليته للنية وأما تيمم المنجب لقراءة القرآن ففيه
روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وخزم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول
المسجد والمس أن القراءة جزء من أجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول غير مقتضاه ان اختلاف
الروايتين إنما هو في تيمم المنجب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا في شمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والمحقق التفصيل فان كان
جنباً جازوا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو جزئها لا دخال القراءة غير أنه ان كان جنباً وجد عدم حل
الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتهى انتهى (قوله فلما تيمم كافراً لا وضوءه) تقرير على
اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغاتيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
الا بالطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
قيده إشارة الى خلاف أبي يوسف وأما اذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاتفاق لأنه ليس من أهل الصلاة شيخنا
عن ابن فرشته (قوله لأنه ما نوى قربة لا تصح بالطهارة) مقتضاه أنه لو نوى قربة لا تصح بالطهارة يصح
تيممه وليس كذلك لما قد ناه عن ابن فرشته فلو عمل بعدم أهليته للنية لكان صواباً (قوله وقال أبو
يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لأن الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
بأنه نوى قربة مقصودة ولغذاً زيلعي وعن أبي يوسف أنه اذا نوى به الاسلام صح ويصلي اذا اسلم لأن
الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لأنه
ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لما بدونها والاسلام له صحة بدون
الطهارة فلا يصير تيممها بنيتها ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافاً للشاهي) لاقتضاه الى
النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لأن الباقي هي صفة كونه طاهراً فاعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لأن الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لأن
البقاء أسهل ولأن أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فادوام النية فيه ليس بشرط بخلاف
التيمم من الكافر لأنه ليس بأهل لإنشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لأن الارتداد يبطل العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
في الزيلعي وتبعه العيني من أنه تقرير من زفر على قول من اشترط النية فيه كما فرغ الامام مسائل المزارعة
على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على إحدى الروايتين عن
زفر أنه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله
بل ناقض الوضوء) لأنه خلفه فيما أخذ حكمه عني قال في شرح النفاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء
والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سواء رده
في النهر بأن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقاً لا نفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى أنه لو تيمم للحناية ثم أحدث حدثاً أصغراً ينقض تيمم الوضوء
فقط وبقي تيمم الغسل وهذا تضع من كونها على حد سواء وأجاب المحوى بأن المراد بالوضوء الطهارة
أعم من أن تكون عن حدث أو جنباً بطريق استعمال الخاص في العام مجازاً بقي ان يقال كلمة بل بعد
النفي تحتل معنى الاثبات والنفي مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يبق فيكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد النفي تحتل معنى الاثبات والنفي ليس هذا قولاً
واحداً بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الجمهور وأنها بعد النفي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلما) يعني
فلما يبطل (تيمم كافر) للاسلام لأنه
ما نوى قربة لا تيمم (لا وضوءه)
أبو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوءه)
يعني ان تيمم الكافر يبريد به الاسلام
ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافاً
لشاهي رحمه الله تعالى (ولا تنقضه ردة)
يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعبادة بالله
ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

لما بعد ما وعليه فلا اشكال وأما على قول المبرد وعبد الوارث فعمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الانبات ان ما ينقض الاصل ينتقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على المعسر المحتار الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل من رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها ما لو مر النائم على ماء كاف حيث لا ينتقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثرا لا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأتى فيه
 الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما فترع على اعتبار القدرة ولو هو بجماعة ما يكفي لأحدهم بتي تيممهم
 لفسادها عنده وعندهم الا لاشراك فلو أذنا الواحد لغالكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو توضع به واحد بعد الاذن
 لأحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما أباحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم له بعد ميلاد فسار فانتقض انتقض در ثم ما سبق من التعليل بالفساد يتنى على القول بان
 الهبة الفاسدة تقيد الملك وأما على المختار المفتى به من أنها لا تقيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرت للآء عني وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعدوم وكان عليه ان
 يزيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة تفريعا على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو توضع به انتقض عن احدى رجله ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع أباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا نصريح بما علم التراما لانه علم من قوله تيمم له بعد ميلاد القدرة على الماء تمنعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انها ترفع بقاءه واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما ادعاه الزيلعي
 من التكرار وان أجاب عنه في البحر بانه انما ادعى بعض الاعذار وقد يتوهم المحصر في المعدود فذكر ضابطا
 لها في الاغذار لكن قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمة
 لفوات شرطها لان التراب لم يجعل مهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقد زنه على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فرأه يجب عليه القضاء
 احتياطا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع اخواتها في
 موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو أبدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصحه مع شرحه ومرورنا عن متمم عن حدث او نائم غير متمم متمم عن
 جنابة على ماء كاف كسقيظ الخ فالمرور على الماء ينتقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 انتقض بنفس النوم لكونه غير متمم (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كما لو كان يجنبه بثرا
 يعلم بها نهر اظهر هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطه على بثرو لم يعلم بها فقيم وصل ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسألة الفسطاط يتنى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يعيد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالنعاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولها ان النوم ليسير للسار على الماء على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء نادرا فيجعل
 كاليقظة (تنبيهه) نواقض التيمم لم تحصر فيما ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا. سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمنع
 التيمم وترفعه (هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة أو في
 غيرها وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره الى الماء بعد ما نزع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيممين بالماء او وجد التيمم يذ
 التمر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

ثم مرض ينتقض تيممه ويبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه او بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لمما يصرفه للنجاسة ويتيمم للمحدث وقيل يصرف للمحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع المحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراجى الماء) بنصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضى وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدياً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للبس أى لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجى لان غيره الافضل في حقه أن يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسيبجاني انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب الخ وهو محل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديه بأكل الطهارة وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك زيادى وفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فينا فى ما هو صريح به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبطل الشك بوله فلا يزول حكمه الا يبقين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيد بما اذا لم يظن قربه وبما اذا لم يعلم به عند أحد من رفقة بقرينة ما أى من قوله وبطلبه غلو طمخ وقوله وبطلبه من رفيقه الخ ومقيد أيضاً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجوز التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه المحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر إطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى غيبوبة الشفق وهو الذى عليه الأكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب الرأى كالمحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بحرووجه انظار ما سبق من أن العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت ولقراضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعى يقتضى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وعنده بدل ضرورى مبيح مع قيام المحدث حقيقة كذا بنحط شيخنا (قوله مخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم زيلعى وخوف فوتها بعدم ادراك شئ من تكبيراتها لو استغل بالطهارة فان كان برجوان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحسب البدائع والقنية ثم جواز التيمم مخوف فوت صلاة الجنازة لا يخص المحدث حدثاً أصغر بل المجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلاة ولو جى بانترى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محمد لا عندهما مجمع وقيدته في المصنف بما اذا لم يتمكن من التوضي فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقاً في الولواجمية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً ما بعدم ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً نهر (قوله خلافاً للشافعى فيهما) لانه ان هذا التيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءتك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فسمع وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذكرك اسم الله الاعلى طهارة أو قال على طهر فدل على ان التيمم مخوف الفوت جازاً اذا تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراخي لا يكون رداً زيلعى (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان المخوف بناء الى ان كان المقدرة بعدلوا قصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر فالنصب فيه على جهة المفهومية نوح افندى (قوله ثم احدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان أولى (قوله يتيمم وينى عند ابى حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يحض زوال الشمس اذ هذا يحصل

(وراجى الماء يؤخر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المكروه وعن ابى حنيفة وابى يوسف في غير رواية الاسود ان التأخير واجب وعن مالك ان المندوب ان يتيمم في وسط الوقت (وصح) التيمم (قبل الوقت) خلافاً للشافعى (وصح) ان يتيمم في وسط الوقت (وصح) (لعمري) فأكثروا وقال الشافعى لا يجوز الاداء فرض واحد مع ماشاء من التوافل على وجه التبعية له (وخوف) اى صح التيمم مخوف فوت صلاة جنازة (ولو) كان المخوف (بناء) للشافعى فيهما (ولو) كان المخوف (بناء) كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث يتيمم وينى عند ابى حنيفة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد فيلجى (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الفوات
لان اللاحق يصل بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقريته ما سيأتى في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتميم يتيمم) لاننا لو اجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتفسد بجر من الهداية والمحيط (قوله وكذا الوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قولهم انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
ففوت الصلاة جوى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور
الفوات بالفساد بدخول الوقت المكر وهزيل على (قوله فان لم يخف) اى زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
لئى ادراك الامام قبل الفراغ يعنى ولم يخف زوال الشمس بقريته ما قبله (قوله فهو وضع الخلاف) فعند
ابى حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن ولم الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية المحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا الكراهة لانتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح زيل على (تنبيهه)
لم يتعرض لجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قولهم ولو تيمم هذا الذى أحدث فأم الناس وأتم جازت
صلاة الكل في قول ابى حنيفة وابى يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالمتيمم كما في غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناه يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الظاهر من كلام الزيل على
غيره لانه لا يتعين اذ يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض
له (تنبيه) قال العلامة المحلى لقاتل ان يقول بجواز التيمم في المصلاة الكسوف والسنن الزاوية
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها الوضوء لانها تقوت لالى بدل لاسماعيل القول بان العيد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام وردته وان لم تجز الصلاة به قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبتنى وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف ان كان في النهر الظاهر ان مراد المبتنى للجنب فسقط الدليل وفي الغهستانى عن المختار
المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجب تقيدته بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لفوت جمعة ووقت) ولو وقت وترفعوا تيمم الى بدل وقيل يتيمم لفوت الوقت قال المحلى
فلا حوط ان يتيمم ويصل به ويعيد در ثم اعلم ان التعليل بالبديلة معترض بأن الظاهر ايسر بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لزفر واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا قامت يصل ظهره وان كانت اصلا
معنى شرب الماء (قوله وقال زفر يتيمم للوقية) اى ويعيد در واخاره المحلى احتياطا (قوله ونسى الماء
في رحله) الرحل للبعير بمنزلة السرج للفرس ويقال لمنزل الانسان وماواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخالة الماء في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه يرد عليه اى على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكب او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم انفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لونسى الحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهجا بحجزه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا للنص ومنها لونسى الزقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافى الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا للاحرام ناسيا بحجر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو جهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتميم يتيمم وكذا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اذا قافا ن لم يخف ويرجوا ادراك
الامام قبل الفراغ لم يتيمم جافا فان
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجنازة يفنى عن
التقيد بقوله ما لم يكن وليها لانه اذا
كان وليها ليس له خوف الفوت فاذا
تركه (لا) اى لا يصح التيمم (لوقت) اذا
صلاة (جمعة) صلاة (وقت) اذا
كان الماء فريضة وقال زفر يتيمم
للاوقية (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعنى لونسى رجل الماء الذى
في رحله

الواقع هو الطرف الآخر فهو حزم سواء كان مطابقا للواقع اولا فان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
كان احدا الطرفين راجحا والاخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم حوى (قوله وصلى بالتيمم ثم ذكره)
مفهوما انه لو ذكره في الصلاة اعاد اتفاقا ولو ظن ان ماءه في قديم وصلى ثم تبين انه لم يقف بعيدا بالاجماع لانه
قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
دائته فلا يخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرحل فهذا اهل الخلاف وان
كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه يمر آى عينه فلا يعذر في السائق المحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف اى لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف
وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان
في الاعادة وقول الزيلعي وان كان قائدا جازله كيف ما كان اى جازله التيمم يعنى على قولهما اما على
قول ابي يوسف يذبحى ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
والماء في مؤخر الرحل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائقا والماء في مقدم الرحل لكن يعكر على وجوب
الاعادة عند ابي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على
شاطئ نهر ويمكن ان يجاب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او يقول انما
وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعنى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
الرواية عنه في الاعادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا
التيمم ولا يعيد) لانه عاجز لا قدرة له بدون علمه والغلب في المعازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
الظن لا يجوز التيمم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه
عدم جواز التيمم ولزوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا ازمه الاعادة في الظن اتفاقا مع انه
الطرف الراجح فكيف لا تزمه الاعادة بالاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء ففى النهر عن
السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
يعيد) لان المساء في السفر من اعزال اموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسى عادة والرحل
معد للساء فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كما في البحر عن الفتح لان سلم
ان الرحل دليل الماء الذي يمنع التيمم اعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تزمه الاعادة بالاجماع وذكرا لكونه اى على
الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامر) او بغير امره بعله زيلعي وهو مستفاد من قوله ولو وضعه
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم العبد والاجير لان المرء لا يخاطب بفعل الغير
بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكروه في الوقت وغيره سواء)
يقال ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر اللذان والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعلنى على ذكره ذلك بالضم لا غير حموى عن المصباح
(قوله ويطلبه) اى المساء كاسائى واما المقيم فالواجب عليه طلب المساء في العمران مطلقا اجماعا نهر
ولو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الوائى تبعا لصدور الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
العلو انما يجب بشرط ان لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهى رمية سهم كذا ذكره
العيني وحكى ما ذكره الشارح بقبيل (قوله اى يجب طلب المساء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر در
واحتزبه عماروى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
اه وقوله فلم يجده يقتضى انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتيمم ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة
بهذا التيمم ولا يعيد وقال ابو يوسف
يعيد والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه
او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل وذكروه في الوقت وغيره سواء
(ويطلبه غلوة) اى يجب طلب المساء
مقدار غلوة

الاقتراض كما في الشرع بلالية مستدلا بكلام قاضيان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء
يحمده واخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب بمناء وسار على قدر غلوة انتهى وقيد الخبر في البدائع
بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر نبع صدر الشريعة قد ذكر بعد قوله ويجب عليه أي الماء غلوة مانعه وعن
ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وغيب عن بصره كان بعيدا جازله التيمم
واستحسنه صاحب الهيئات انتهى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وغيبها عن بصره كما يكون سببا
لحملة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جازله التيمم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرع بلالية محل ذكر هذه الرواية ما سبق من
قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثائة) أي من الجوانب الاربع بمعنى أنه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه
الجهات نهر لا كما فهمه في البحر من أنه يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرع بلالية عن
البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد ظنه في
كل الجوانب فنزول الخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا انقطع
وبرفته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزبلي حيث علل المسئلة بقوله لأن غلبة الظن توجب العمل
كالبقيين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
أو اشارة ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد
والا فلاز يلحق بقياس ما سبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان او مسافرا (قوله
أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
نصر الصغار الخ (قوله من رفيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحضرو وقت الصلاة فيحكمه كذلك
رفيقا كان أم لا حموي عن البرجندی (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب ان يسأل) خلاف
الراجح في النهر عن المعراج واذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
فقال له انتظر) أي سأله الدلو والرشاء بقرينة السياق ولانه هو المحتلف فيه أما لو سأله الماء فوعده ينتظر
بالاجماع وان خرج الوقت بمر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس
ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأله الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
الصاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
وعليه فلا اشكال (قوله الا بغير مثله) أو بغير سيرة بقرينة ما سيأتي من قول الشارح أي وان لم يكن
معه غنمه أو لا يعطيه الا بغير فاحش الخ (قوله وله غنمه) أطلقه فم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء
نسبة نهر عن ابن امير حاج عند قوله أوبرد (قوله كدينار كوز) لوقال كما في العيني كدرهم ونصف
درهم فيما تبلغ قيمته درهم الكان أولى وفي النهر عن النوادر الغيب الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
في النهاية والبدائع وفي الشرع بلالية ما لا يتقارن فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر اقرب المواضع من الموضع الذي
يعز فيه الماء (قوله أما لو كان رفيقه ماء الخ) هذان تمهة شرح قوله وطلبه من رفيقه الخ فلو قدمه
على قوله وان لم يعطه الا بغير مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
في جواز التيمم قبل طلب الماء من رفيقه وذكر ان التول بالجواز اختاره في الهداية وفي المبسوط اختار
عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعدهما قال وهو الاظهر

وهي ثلثائة ذراع الى اربعة مائة ذراع
الكرباس (ان ظن) المسافر (قربه)
والا أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
يجب عليه وقال الشافعي يجب الطلب
في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من)
رفيقه فان منعه تيمم وعن أبي نصر
الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
في موضع يعز فيه الماء فلا يفضل ان
يسأل من رفيقه وان لم يسأل اجزاء فان
كان في موضع لا يعز فيه الماء لا يجزئه
قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
أو رشاء لا يجب ان يسأل من رفيقه
ولو سأل فقال له انتظر فعند أي خيفة
ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
الوقت تيمم ويصلي وعندهما ينتظر
وان فات الوقت (وان لم يعطه الا بغير
مثله وله غنمه أو لا يعطيه الا بغير
بكن معه غنمه أو لا يعطيه الا بغير
فاحش كدينار كوز (تيمم) اما لو
كان رفيقه ماء وطلبه برفيقه انه لو ال
منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلاقة شامل الى الوضوء كان ثلثه برفقه الاعطاء اذا سأل أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يقتضى على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاد رقيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد رقيقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصغار (قوله فيقضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرعا لبلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة ان يجز الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة شرعا لبلية عن الكافي ايضا (قوله وبعبكسه يغسل) أى الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يجمع عليها ان لم يضره وعلى المخروقة ان يضره شرعا لبلية وفي القنية وغيرها يبيده قروح يضرها الماء دون باقى اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقبل يتيمم مطلقا وهذا يغيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما ذكرنا من حال لو غسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع المجرى فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم ايضا كافي شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أى بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كافي خزانه أبى الليث عدها في البحر وزاد عليها هذا منها ومنها الحميض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والزكاة والعشر والعشر والمخرج والفقرة والزكاة والغدية والصوم والقطع والضمان والتجملد والنقي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والقيمة والغدية والاجر والنصيب في الغنمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان افضاها أو موطنها من جماعه در (قوله أى ان كان أكثر بدنه الخ) لو اتى كلام المصنف على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في الحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقبل يغسل ما كان ممسحا) صححه في الحاشية مع لالا بانه أحوط شرعا لبلية وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالأغالب فيتيمم وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لقضائه عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر ووقع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جرحية لارجلية فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فسرع) بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلح أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلح ويعيد در

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الأمة كذا يحفظ شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بحرته بالسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالمشية الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمي خفا أخذ من الخفة بالمسح لان الحكم خفي به من الغسل الى المسح وهو شرط ما يسترك الكعب وأمكن السفر به كافي المحيط أو المشي به فرمحا كافي حاشية الهداية وفي التذنية اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر وينبغي ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند زفر جوى (قوله ظاهرا) اتفاقا قال ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر لسقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث اليها واذا لم يحمل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سأل به فجاز تيممه اما لو شك في اعطائه الماء ولم يطلبه وجاد رقيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم فيقضى الصلاة ولم يقض الصلاة ان يجز الخ لم يعطه وجاد به بعد بأن سأل به الماء فلم يعطه وجاد به بعد ما أدى الصلاة بتمامها مع التيمم (ولو) كان (أكثره مجروحا) لا غير جنب أكثره مجروحا (يتيمم) لا غير (وبعبكسه يغسل) ولا يجمع بينهما (أى) ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا قوله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل ما أمكن ويتيمم في الصورتين وان كان نصف البدن ممسحا والنصف جرحيا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقبل يغسل ما كان ممسحا وكذا الحكم في الحدث الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في الوضوء الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وخلصة كذا في المحيط والتذنية والخفين) * (باب المسح على الخفين) * مناسبة هذا الباب بباب التيمم انه خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض ظاهرا

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمصحح شرع للبسر ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به وهذا شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمصحح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أى ولكون التيمم خلفا عن الكل والمصحح خلفا عن البعض قدم التيمم لان ما كان خلفا عن الكل اوله بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغني فاعتراض المحوى على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مصحح المخف خلف عن غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابلاؤه لطهارة غسل الرجلين أنسب من الفصل بالتيمم ليلحق البعض بأكمله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والحكم ومجاد والامام أبو الحسن الرستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والمجرور عن أحمد انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر وأعلم ان قولهم واما للعمل بقراءة النصب والمجرور يقتضى ان تكون مشروعية المصحح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لان المصحح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما جاز لمجاورة المجرور بمجر (قوله اخذنا بالبسر) أراد بالبسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المصحح جائزا من الهبة فقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المصحح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشخين وتحب المحتنين وترى المصحح على المخفين بمجر (قوله وقيل الغسل أفضل) لا ينافيه بالغسل الذى هو أشق على البدن قال في التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الانصارى بمجر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لماعرف في أصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متخفقا والثواب باعتبار التزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جمل ذلك يبطل مصلحته اذا خاض الماء ودخل في المخف حتى انفسل أكثر رجله ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع المخف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجاوزة في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنطيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعين ركعة على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع اثم وان أجزاء من الغسل حتى انفسل أكثر رجله وتسليم عنه الغسل واذا نزع المخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه درر وقوله اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع اثم وان أجزاء من الغسل يعنى الغسل المستحق عليه بعدمضى مدة المصحح أو النزع قال في الشرنبلالية وفي تأنيده نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المصحح حقيقة كفطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعي اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزيلعي من أن المصحح يبطل اذا خاض الماء ودخل في المخف حتى انفسل أكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما في تمة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا ينتقض مصلحته لان استتار القدم بالمخف يمنع سراية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المصحح ونفى الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل الرجلين اخذنا بالبسر وقيل الغسل أفضل كذا في القنية

عن العياشي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم أن غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعدة قول المصنف وينتقض الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الزجلين فيحتاج إلى مزيد حيث لا يجامع على أن المنزل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كفاي الشرع بلا لية عن الشمس المهي بأن منع صحة الغسل داخل الحنف إلا أن أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لمحصوله بعد المحدث في الحقيقة حال التحقق فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن أي أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله مع المسح) العصة مطلقاً موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب أثره والمراد بالاجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبار أوليائها والقصور الديني وهو تفريغ الذمة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقاً أي سواء كانت العصة في العبادات أو المعاملات حموى وعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد المجاوز ولم يفعله كان هو الأفضل لا يثبته بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعدار العباد والرخصة مابني على اعدار العباد وهو الأصح في تعريفهما عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها لو كان معه ماء لو غسل رجله لا يكفي ولو مسح على خفيه كفاً أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعدنا لا تأباه بحر وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معاً ولو كان لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلاً عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلاً للعموم الخطاب نهر (قوله لاجنباً) اعلم أن حديث صفوان صريح في منعه للجنبية وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كنا سفرنا أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام وليس إليها إلا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الأيمن جنابة وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول وغائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراماً عن الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض والنفاس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المسح على الخفيف في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سرايتها إلى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وانما غسل الحيض مبني على أصل أبي يوسف لانه لا يتأتى على أصلهما فانها لو توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح بغير المدة وصورة عدمه للنساء انهن البست على طهارة فنفسه وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصور للحيض فلما قصر على قوله فانها إذا توضأت ولبست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان أولى بأن يبدل المحدث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالمحدث الحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلي أن المراد بالمحدث الذي يعتبر مبدأ المدة ويترتب عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الاحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنباً الخ) لأن الجنابة ألزمته غسل جميع البدن كذا في البسوط وغيره وفيه اشعار بجواز مسح

(مع المسح ولو) كان الماسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (جنباً) لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوساً

مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما بأن يغتسل في الماء منكوساً إلى كعبه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مغتسل جهة ونحوه وليس كذلك على ما في المسوط (قوله وهذا التقرير الخ) لأن المنفى لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على أنه إذا كان الموضع موضع المنفى فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى أن المنفى الشرعي لا بد له من اثبات عقلي (قوله وقيل صورته الخ) تكلف غير محتاج إليه مع أنه لا يناسب وضع المسئلة إذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فالأولى أن يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال صورته وضوءاً وليس جور بين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح قال وهذا يدفع ما في النهاية من أنه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوساً (قوله ولا يمسح) لأن الجنبانية سرت إلى القدمين نهر (قوله ويتم الجنبانية) فيه أنه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة للتيمم نائياً وأجيب بأن قوله ويتم معطوف على المنفى لا على المنفى والتقدير لا يمسح ولا يتم جوى من بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءاً كانت أو غسلاً مجازاً من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو جاز لكان الخف رافعاً لا مانعاً من بلابلية ثم التقييد بالتام لاخراج الناقص حقيقة كلمة من الأعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة التيمم وصاحب العذر والمتوضئ بنبيذ التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا نقص فيها ما بقي شرطها وإنما لا يمسح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح إنما يزيل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جازنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لمحدث غير الذي ابتلى به إذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء نهر ويبان ذلك أن صاحب العذر إذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه أما أن يكون العذر منقطعاً وقت الوضوء واللبس أو موجوداً في المحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو موجوداً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فإن كان منقطعاً في المحالين فحكمه حكم الأصحاء لأن السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فخرج الخف سراية المحدث في القدمين مادامت المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح ما دام الوقت باقياً فإذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند أحدهما بنائاً الثلاثة وعند زفير يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني ولم يرد به إنشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين جوى (قوله احتراز عن التيمم) إنما لا يمسح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم أن يكون الخف رافعاً للمحدث لا مانعاً من إتيائه إلى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفاً للوضوء التام أعلم أن ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث يظهر فيما لو توضأ لا يغمر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويبعد الصلوات لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وإن تبين أنه لم يمسح وقت الظهر فعليه إعادة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل ليست له الأرجل واحدة يجوز له المسح على الخف (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت محضاً للقياس فبراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وإنما إن الخف مانع حلول المحدث بالقدم فبراعى كمال الطهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافاً له) كذا في الدر وفيه أن عدم جواز المسح عنده لغوات الترتيب المفترض عنده لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى التثليل بما لو توضأ ثم تباغى أنه لمسا غسل رجله اليمنى لبس خفه ثم غسل الأخرى ولبس خفه مسح عندنا خلافاً له إلا أن ينزع الخف التي لبسها أولاً ثم يعيد لبسها أي قبل المحدث قال الزيلعي هذا اشتغال بما لا يفيد لأن نزع ثوبه من غير أن

وهذا التقرير يعني عن التقدير والتصوير وقيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب قديم الجنبانية ثم أحدث ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتم الجنبانية (ان رجاءه ولا يمسح ويتم الجنبانية) ذكر اللبس لسهما على وضوء تام) لأنه سببه وقوله على وأراد به بقاءه لأنه سببه وقوله على وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم ولبس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وإنما قيد الوضوء بالتام لأنه لو غسل رجليه أولاً ولبس خفيه فأحدث قبل التمام (وقت المحدث) الوضوء لا يجوز المسح (وقت المحدث) متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع والمراد قيل المحدث لا يجامع الطهارة فكيف وقت المحدث ونسكتة التوسع مبالغة يكون ظرفاً له ونسكتة التوسع مبالغة اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى انصاف الوضوء واحد وقال الشافعي كأنه مافي وقت واحد وقال الشافعي كأنه يشترط اللبس على طهارة رجاءه أو لا ولبس كاملة حتى إذا غسل رجاءه أو لا ولبس خفيه وأكمل الطهارة ثم أحدث جاز له المسح عندنا خلافاً له (بوماولية) أي مسح المسح في يوم وليلة (للتيمم)

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت الحدث) أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لتوضاً المقيم عند طلوع البحر وليس عند طلوع ١٠٢ الشمس وأحدث بعدما صلى (الجزء الأول من فتح المعين) الظهر فتوضاً في وقت

العصر ومسح فعدنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها حتى جازله أن يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعندما مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أي صح المسح على ظاهر الخفين شرعاً لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والأولى عند الشافعي رحمه الله أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثاً كالغسل (بثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع) اليد طولاً وعرضاً حتى لو مسح بقدر أصبع أو أصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالأبهام والسبابة أن كانتا معصيتين جاز ثم لم يذكر محمـ رحمه الله في الأصل أن التقدير بثلاث أصابع من أصغر اليدين وأصابع الرجل اعتباراً بمحل المسح وكان الكرخي يقول التقدير بثلاثة أصابع من أصغر أصابع الرجل اعتباراً بمحل المسح وكان الفقيه أبو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة أصابع اليد اعتباراً بآلة المسح وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة كذا في المحيط والكافي الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط الأربع ثمة شرطه هنا أيضاً ومن شرط أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ثمة شرطه هنا أيضاً وفي الخزانة لو مسح بثلاث أصابع موضوعة غير

يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتها وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والدخال لأن ذلك لا يغير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبنا بشرط أن يكون كل واحد منهما ركباً عند دخوله ولا يشترط أن يكون جميعهم ركباً عند دخول كل واحد منهما ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ إلى ما في الصحيحين كما في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهم أفا في أدخلتها طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه أن المسح رخصة لدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فيختص بالمسافر كالإفطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي إلى وقت الحدث كما في الزيلعي معللاً بقوله لأن الخف عهد مانعاً فيعتبر من وقت المنع لأن ما قبله ليس بطهارة المسح وإنما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بتمامها كذلك يظهر الحديث السابق فيحل بالقدمين وبه يبطل المسح فكانه حدث آخر وينظر ما لو لبس فنام يوماً وليلة قبل المسح فهل يمتنع المسح نظراً إلى ابتداء هذا الحدث أي النوم أو يمسح نظراً إلى آخره والذي يظهر من كلامهم أنه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث المدلول عليه من انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لأن التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من أن الخف عهد مانعاً الخ (قوله وعندما مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند الإمام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز له لقول علي لو كان الدين بارز أي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطو ما بالاصابع يلبس وتقل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة أي من الخف لكن بتقدير أن المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولية مسح باطنه لو كان الدين بارز أي بل المتبادر من قول علي أنه ما يلاقى البشرة شرباً ليلية وأشار بقوله على ظاهرهما إلى بيان محل المسح وهو ما يستتر القدم الذي هو من رأس الأصابع إلى معقد الشراك وأظهار الخطوط سنة لا شرط وفي البحر عن المحيط ولا يستمسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي لأن السنة شرعت مكاملة للفرائض والكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يسن في المسح التكرار بخلاف الغسل لا لمبالغة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول علي لو كان الدين بارز أي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث أصابع اليد) في الهداية أنه الأصح قال في البحر وقيدته في الخفية بأصغرها وأفاد أن الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الأخرى خمساً لم يجز ولو لجوانبها الأربع ينبغي أن يجوز اتفاقاً ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات أن أخذ لكل مرة ماء جديداً وقدم مسح ثانياً غير ما مسح أولاً أجزاءه والألا وفي تقدير الفرض بثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الخفية والمقطوعة لا يمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت مسح الرأس عن الزيلعي والدرر أنه لا حاجة إلى هذا التكيف معللاً بأن الماء مادام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البلية من موضع من العضو إلى موضع آخر منه مسحاً كان أو غسلًا وحينئذ فلا حاجة إلى ما ذكره هنا من قولهم أن أخذ لكل مرة ماء جديداً فبالمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت بالتقييد بذلك يحمل على ما إذا لم يبق من البلية شيء بأن جفت بالوضع الأول توفيقاً بين كلامهم وأدل

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مسح الاذنين ببله بقيت بعدمسح الرأس (تمتة) أمر من يمسح له على خفيه ففعل صح من غير من الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أي يمسح حال كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالقلام في مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزانة لم يمسح ثلاث اصابع موضوعة غير محدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث اصابع من البدوه هو الاصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وذكر في البحر انه لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من نحوه (والمحصل) ان البل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضون المغذولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء فادابق في يده بعدمسح عضو ومسوح او أخذ من عضون اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أمسوحا لانه مسح ببله مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جاز ببله بقيت بعدمسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذان من الرأس فان قلت الحديث يقتضي أن يكون مسح الاذنين مجزئا عن مسح الرأس مع أنهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بان فرضية مسح الرأس ثبتت بالكتاب وكون الاذنين من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترك السنة كما سيصرح به معزى للكافي وهذا بالنسبة لما في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجد بها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بد كرماسا في عن الكافي ان يكون سند المساقمة غير معزى ووقع في نسخة السيد المحمدي لا يجوز بزيادة لا النافية فلهذا نظريه بأن البداءة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا أن يراد بالجواز المنفي جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الموحدة وبالهاء المثناة لكن قول الشارح لا قليله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم بمرجعة البحر (قوله يمنع) لعدم امكان قطع المسافة به عادة تنهر وكذا في دفعه تهستاني (زرع) جاز مسح خفه مغموبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغموبة اجماعا (قوله وقال زفر والشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لمحلول الحديث به وانزل في حق الحديث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلوعن قليل خرق والمخرج هنتف شرعا انتهى (قوله وقال مالك لا يمنع الكثير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخف هو المشي فيه والخرق الكبير لا يمنع بخلاف ظهور اكثر القدم ولذا ما سبق من عدم تجزئ الحديث فاذا ظهر بعض القدم حل به الحديث فيحل بباقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لا تخلوعنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة اكثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط زيلعي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف ولا اكثر حكم الكل تعقبه عزى زاده بأن سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال اليد لا محالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان قطع كل اصبع يد او رجل عشر الدية فيكون في جميع اصابع اليد والرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو قاتمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا الوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتعقبه في النهر بأن تقديم الزيلعي وغيره للاول يغيب عنه الذي عليه الميعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغيرا وكبيرا المطلقة لان الاعتبار بالوجود ولي من غيره (قوله وعلى رواية المحسن عن ابي حنيفة الخ) رجح الزيلعي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أي يمسح حال كونه يبدأ (من)
 قبل (الأصابع) فيضع أصابع يده اليمنى
 على مقدم خفه الايمن ويضع أصابع
 يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
 ويعددها متوجها (الى) اصل (الساق)
 هكذا روى الغيرة بن شعبة فعلى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن
 الله أنه سئل عن المصح على الخفين فقال
 ان يضع أصابع يديه على مقدم خفيه
 ويجافي كفيه ويعددها الى الساق
 أو يضع كفيه مع الأصابع ويعددها جهة
 قال شمس الأئمة المحمداوي والاحسن
 تحصيل المصح بجميع البدول وبدأ من
 قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو
 مسح برؤس الأصابع وجا في اصول
 الأصابع والكف لا يجوز الا ان يبلغ
 ما تبطل من الخف عند الوضع مقدار
 الواجب وذلك مقدار ثلاثة أصابع
 ولو مسح بظاهر كفيه يجوز والمبطن
 ان يمسح بباطن كفيه كذا في المبطن
 الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان
 ترك السنة (والخرق الكبير ينفعه) مطا
 أي في أي جانب كان لا قلبه وقال زفر
 والشافعي ينهيه ان يقلب ايضا وقال
 مالك لا يمنع الكبير ايضا (وهو) أي
 حد الخرق الكبير (قد رثلاث أصابع
 القدم اصغرها) على رواية الزبادات
 وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة
 اعتبر ثلاث أصابع اليد ثم الخرق
 الكبير انما يمنع جوار المصح اذا كان
 منفردا جازي ما تحتها فاما اذا كان

لا يرى ما تحتها بان كان الخف صلبا لانه اذا ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان بيد وقدر ثلاثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فقه المعين) اختلف مشايخنا في انه اذا

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق واليسد في المسح لان الخرق يمنع
قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محله واضافة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل
فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبابه ظرف مختار (قوله انامل) هي
اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مال شمس الاثمة السرخسي) وفي البدائع هو الصحيح نهر (قوله وهو
الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز
عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلبي لان الخرق
اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسيصرح به الشارح
(قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع
أصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها واعلم ان الاصبع يذكر ويؤنث بجر (قوله اذا صكان المكشوف
من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار تبعاً لقاضيان وذكره الزيلبي عن الغاية بقيل معللاً بأن الاصابع
يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في الفتح لو صح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها الا
اذا كان عند أصغرها وحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على
الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الزيلبي من التعليل بأن الاصابع يعتبر أكثرها
فكذا القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر
انه مع ما سبق عن شمس الاثمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر ان المروى عن الامام يجمع حتى يبدو أكثر
من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما فيه من تعارض مفهومين
(قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المتفرقة ما يدخل فيه المسألة لا مادونه المحاقلة بموضع
الخرز زيلبي (قوله وان كان في خفين لتجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر
فاعتبر كل خف على حدة شيخنا عن ابن فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث أصابع) وأصل بما
قبله (قوله المتفرقة في الخفين) لو حذف التقييد بالخفين لزم ما لو تفرقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه
أو المجموع لكان أولى اذ الحكم لا يختلف كما في الزيلبي وأما الخروق في أذن شاة الاضحية فقبل تجمع وقيل
لا وينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطاً باب العبادة مع الغمار وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان
في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جعت بلغت أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
نهر وجر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه عامل لكل أو مجاور له زيلبي
وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يخالفه حيث
قال لو كانت التماسية في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر
من ذلك لتجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غير مسلم لما تقرّر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم
ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى
(قوله وبالجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير سائر لعمومته وهو يوجد في الكل زيلبي
(قوله وينقضه ناقض الوضوء) لان المسح ببعض الوضوء فإتقاض الكل نقض البعض وعلماء في كثير
من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وفيه انه ليس ببدل كما صرح به في السراج
الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل
والمسح خلف بجر وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما ألقناه عن ابن فرشته من منع خلفية المسح عن الغسل
(قوله ناقض الوضوء) أطلقه فمحققي والمحكمي بجر (قوله ونزع خف) وخفين بالطريق الاولى
جوى (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في
الحقيقة انما الناقض المحدث السابق لكي المحدث يظهر عند وجوده فاقضيف النقض اليهما زيلبي
وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بأن المسح

كان بيد وقدر ثلاث انامل من
اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح
قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الاثمة
السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشرط
ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بكاملها
واليه مال شمس الاثمة المحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع والصغير والكبير على
السواء قال شمس الاثمة السرخسي سواء
كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني
اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جواز
المسح وذكر شمس الاثمة المحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر زاده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف أقل من المستور
يجوز لمسح والمروى عن أبي حنيفة
رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى
يبدو أكثر نصف العقب كذا في
المحيط (وتجمع) الخروق (في خف)
واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق
في مواضع وكل موضع قدر اصبع
او أقل وبالجمع يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في خف واحد يجمع ويمنع
المسح وان كان في خفين لا يجمع
ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على
الساق لا يمنع جواز المسح وان كان
أكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف
النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها
تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع
جواز الصلاة (و) بخلاف
(الانكشاف) أي انكشاف العورة
لو كان متفرقا وبالجمع يبلغ ربع
عضو يمنع جواز الصلاة (وينقضه
ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) ينقضه (مضى المدة) ان لم يخف ذهاب رجليه من البرد يعني ان انقضت مدة
المسح وهو مسافر

لا ينتقض اذا دخل الماء الخف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
 بعدم حكاية الخلاف في النقض وعدمه وقد اقتصر في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
 اختاروا الرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزيلي
 والمرغيناني من نصهم بالنقض قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير
 في اقتصر وابتل على أصحاب المتن شيئا (قوله ويخاف الخ) أي خوفا رتقي إلى غلبة الظن وظاهره
 أنه لا ينتقض عند الخوف وتيقنه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما كان عدم الماء
 لا يمنعها فذات الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمنع بل يتيم عند خوف البرد بجر (قوله جاز المسح عليهما) أي
 من غير توقفت كالجيرة زيلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا انما يتم
 اذا كان مسعى الجيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه
 حدوث المرض للبرد ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأيا وهو خلاف ما يفيد
 اعطاؤهم حكم المسئلة بجر وما في النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته
 في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة
 المعراج ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انتقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته في الاصح اذا فائدة في النزع لانه للغسل ولأما
 كما في الخسائية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زيلي مع ملا بسراية المحدث إلى الرجل لأن
 عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيم له ويصل كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيم فكذا
 هذا انتهى وتبعه في الفتح بجر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
 القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لأن استتار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح
 رخصة اسقاط وقضيته ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متخفعا
 وبالنزع تصير مشروعة خلافا للزيلي في جملة العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون النزع وقد تقدم
 (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اتته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتزوين اللفظ وكأثره جزاء شرط محذوف
 أي ان غسلت الرجلين فانت من غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لأن
 الفئات الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زيلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
 بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لاعتن قصد بأن كان واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل
 إلى الساق وبعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كما في الدرر فلم أنه أراد الازالة ويدل
 عليه ايضا ما سألني في الشارح عن شرح العظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف
 وخروج أكثر القدم نزع نهر وعني لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
 أكثر المشايخ) في البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
 يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروجه من محله وان
 بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بشبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا
 بالاجماع كما في الدرر عن القهستاني والبرجندی معز بالانهاية لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض
 المحرق وخروج الوقت للعذور ويحجب عن الاول بأنه تركه اكفاء بقوله والمحرق الكبير يمنعه وعن
 الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فساقر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مريد الله نهر (قوله مسح
 ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
 الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر
 ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يصح للمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن
 المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه
 جاز المسح عليهما وكذلك الوضوء عليهما
 ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكر في ذخيرة
 الفقهاء وعن القتيبي أي جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر احدى
 رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجله قدر ثلاثة
 اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في
 المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المدة يجب (غسل رجله فقط)
 أي من غير غسل اعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول يعبد
 الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (نزع) كنزع الخف كله في
 الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح العظم وهو المختار (ولو
 مسح مقبم فسافر قبل يوم وليلة مسح
 ثلاثا) من الايام والليالي وقال
 الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفعه زيلعي وقوله كالصلاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) او بعده قبل المسح زيلعي (قوله ومسح)
 يجب بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتقوى يتوقف تصوره على المسح المشعر بالمحدث المجعول
 مبدأ تلك المدة اذ لو لم يمسح بان لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا يتحول مسدته الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافرا بعد يوم وليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تنطبق بدونه زيلعي (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يبق الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) في النهر
 عن السراج لجهة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به خرق كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خير بان قول الشارح هذا اللبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في النهر بان يكون مسح عليه لان تقرر الوظيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدوث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا توضحا المتوضى لاعتبار حدث ومسح على خفيه لايها ما عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بان لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى ساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق في سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس
 المحترق تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم ما في الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير المالح اذا لم يكن فاصلا فلا يلدون الكرباس
 فاصلا أولى انتهى وقد اختلف اثناء موالى الروم في هذه المسئلة فمنهم من اختار الجواز قال في النهر
 وهو الظاهر وفي البحر وهو الحق لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا كغاية البيان وفي الدرر لا اعتبار
 بما في فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد في مخالفة المنقول (قوله اما اذا حدث الى قوله
 لا يمسح عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلو نزعها ما بعد المسح عليه ما فيها اذ اللبس ما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحدهما قبله أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تقتضيه لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كخلق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مسحهما
 فيعيد مسحه الجرموق الآخر ومسح الخف لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يجزى فاذا انتقض في
 أحدهما انتقض في الآخر وقيل ينزع الجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعهما العدم التجزئ
 والاوّل أصح درر (قوله وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه) اى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا
 ولان البديل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لني عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين
 ولانه تبسغ للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تبسغ له غرضا لان الغرض من لبسه
 صيانة الخف عن الخرق والتذر فكان كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يحمل المحدث بالخف ونزعه حل المحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بان كان المنكشف قدرا الخرق المانع امتنع المسح (قوله فادخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فصل من جرموقه أو خفه قدر ثلاثة
 أصابع فمسح عليه لم يجز) أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح في غير محله (قوله وصح على الجورب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يتحول مدته الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافرا بعد) ما مسح تمام (يوم
 وليلة نزع) خفيه وغسل رجله (ولا)
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة (بتم
 يوما وليلة وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا لبس الجرموق
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح على
 الخف ولم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح
 عليه وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه
 وانما قيدنا الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده جاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا
 اذا نعت البلية منه الى الخف كذا
 في شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا اذا فصل من جرموقه أو خفه
 قدر ثلاث أصابع فمسح عليه لم يجز
 كذا في القنية (و) صح المسح (على
 الجورب الجلد) أى الذى وضع
 الجلد على اعلاه

خف من سكتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنمل) لا مكان متابعة المشي فيه فرمضا
 فاكثر ثم المسح على الجوز بان كان منه لاجازة اتفاقا وان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان
 ثخيناً فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حكى انه لبسه وقال فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعنتب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 الثخين) قيد به لان الرقيق من شعر اوصوف لا يجوز المسح عليه بالاخلاق (قوله من غير ان يشده بشئ)
 يعني ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بما كان تابع المشي فيه فرمضا او فراسخ كما في الخلاصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلماذا نقل المحوى عن المغرب مانصه شف الثوب رقيق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان وفي الشفوف تأكيده للثخانة واما يشفان
 لخطا وثوب شف رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكري ظاهر
 الرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شيخنا عن لبدائع ونقل عن
 الحاشية انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صح) فيه انه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فتقريره
 لا يلزم تقديره محوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السها على طهر عيني (قوله وقلنسوة
 وبرقع وقفازين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحتاق زيلعي والقلنسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والقفازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقديحني بطن بأزرار
 ترز على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقديحني بفتح القاف وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبيرة اصلاح العظم والجبيرة العيسدان التي يجبر بها العظام
 محوى عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير ان له بقى من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مسح عليه والافعل العصابة كما في البدائع وفي القنية اذا كان بارأس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط منه (قوله كالغسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بارأس جراحة فان وظيفة المسح ويمكن
 الجواب بأنه من باب التغليب كذا يخط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المبتغي بالغين
 المجبة ومن كان جميع رأسه مجرورا لا يجب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا بد له عنه كما لا يخفى بمر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافتراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يفيد
 الوارد في المسح عليه ما فعدم الفساد بتركه أقدم بالاصول لكن تعقبه في النهر بأن العرض العمل
 يثبت بالظني والمراد بالوارد قول علي رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أصبغ على الجبائر
 ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوها كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا المسح على الخف بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجله وغسل الاخرى ولبس خفيه فأحدث فاه
 مسح عليها لا انتفاء لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله ونقرة القرحة) أي
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنمل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجبيرة على
 اسفله (و) على (الثخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ ولا يشف ولا يسقط (لا) عطى على
 صح أي صح على الموق (لا) على عمامة
 وقلنسوة وبرقع وقفازين) بان مسح
 الغير على قفازي التوضي (والمسح على
 الجبيرة ونقرة القرحة ونحو ذلك)
 كعصابة الفصد (كالغسل) أي كغسل
 ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جامعين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الأخرى فلبس خفيه فأحدث جازا المسح عليهما كما سبق (قوله)
 فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينتقض بحضيه (قوله) وان شذها بلا
 وضوء) لو قال بلا ماهرة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله) ويسمح على كل
 العصابة) المفتي به الا كتفاء باستيعابا كثيرا كما سياتي في الشارح ثم المسح على العصابة مقيد بما اذا
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهل بربطها وكذلك المسح عليها
 اذا ضرم المحل دون المسح نهر عن الفتح تفقها قلت ما ذكره في الفتح تفقها صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها اكتفى
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلية الى موضع المجرح
 واستحسنه في النهر (قوله) وان كان المحل لا يضر بالمجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون المحار يتعبر
 المسح على المجرحة بالمحار نهر لكن نقل السيد المحمدي عن السراج انه جزم بعدم لزوم المحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضيان ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء
 البارد لا بالمحار يلزمه الغسل بالمحار وان ضربه الغسل لا المسح يسمح ما تحت الجبيرة ولا يسمح فوقها انتهى
 لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة الا بالماء المحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء المحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان
 العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيع الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله) فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لاجل برء عيني وهو صريح في ان من معني لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبيب ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركين تعالى طبقا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاتي ما يفيدان عن معنى باء السبيبة والبرء بالفتح عند أهل
 المحار والضم عند غيرهم جوي (قوله) بطل المسح (زوال العذر في غسل موضعها من متوضئا بخلاف
 الخف فانه يغسل التي سقط خفها والرجل الأخرى فلو وحدا البرء ولم تسقط ذكر الكرايس ان المسح يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة لصوقها به فلا (تنمية) في جامع الجوامع
 رجل به رمد فدواؤه وأمر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء
 او العلك وتوضا وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزئه وان لم يخاف من الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
 على الدوا والعلك من غير ذكر خلاف ويخالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلواني حيث نص على انه يشترط
 امر الماء على العلك ولا يكفي المسح وفي البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علك كان
 يضره نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدر والامسح
 عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضا وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخانية (قوله) وان سقطت لاعتن
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادتها بعينها حتى لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه أحسن واعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسح أيضا كما في الدرر لكن نقل عزمي زاده عن
 معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسيأتي في النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لو جعل عصابةين ومسح على العليا ثم رفعها لا يجزئه حتى يسمح على الباقية بمنزلة الخفين والمجر موقين
 كذا عن الثاني جله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدل بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعتن برء لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان ما نقله عزمي عن معراج الدراية من انه اذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسح يحمل على انه قوله ما فلا يشكل بما في الدرر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله) اما
 اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة) في رواية هذا مخالف لما قررناه من الفرق

فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة
 بوقت ينتقض بحضيه (ويجمع) المسح
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)
 المسح على الجبيرة (وان شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء) ويسمح على كل
 العصابة (سواء) كان تحتها أي تحت
 كل العصابة (جراحة اولاً) وعن ابن
 زياد ان مسح على الاكثر جاز ولا فلا
 وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا
 كان حل المخرقة وغسل ما تحتها يضر
 وان كان المحل لا يضر بالمجرح ولا يضر
 المسح ايضا فطليه المجرحة هكذا في
 المجرحة والمسح على الجبيرة (ان سقطت)
 ابن زياد (فان سقطت) المسح حتى لو كان في
 (عن برء يبطل) المسح (الا) أي وان
 الصلاة استقبل (لا) يبطل المسح
 سقطت لاعتن برء (لا) يبطل المسح على
 في معنى على صلاته اما اذا ترك المسح على
 الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضره لا يصح (ولا
 يقتصر) المسح (الى النية)

بين النجاسة والمحدث بأن النجاسة يعني عن قبلها والمحدث لا يعني عن ما يليه حموى وقال في العاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالوا بعدم جواز ترك المسح فحين لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فحين يضره زيلبي (قوله في مسح الخف والرأس) نصهم بالذكر وان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة وخرقة القرحة وعصابة المقصد لخلاف الامام الشافعي فيه اذ قطع حموى ومقتضاه ان لا خداف لا تمتناني عدم اشتراط النية في المسح على الخف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للمتاني اشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتميم اذ كل واحد منهما بديل قال الزيلبي والا قول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر ضمير الحيض مع انه مؤنث سمعي لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد بالدم اتفاق اذ يقال لغة حاض الوادي اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا كذا ذكره شيخنا وبه سقط تطهير السيد المحوى وسببه ابتلاء الله لمحواء عليها السلام حين تنازلت من شجرة الخلد وبقي هو في بناتها الى يوم التنازل بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا نئي كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما في النهاية من ان ركنه امتداد ورواها من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل أي عدم نقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما متراها المحامل والصغيرة وليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المفتي به كما في المراج وفي الشربلالية وقيل بنت سبب وضعها وسبع وعن أبي حنيفة لا ترك الصلاة الا اذا استمرت ثلاثة أيام (قوله هودم ينفضه الخ) هذا على القول بأنه من الانحسار وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطعت بالثنية وبالمثناة وبالسين المهملة بجر وقوله ينفضه أي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان التنفص في الاصل تحريك النسي ليسقط ما عليه من غبار في كلام المصنف تسامح فلونزل الدم الى الفرج الداخل لم يكن حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالأول يبقى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو بمنزلة ما بين المشقة والسن والداخل بمنزلة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزيلبي الداخل بمنزلة الدم بروا الخارج بمنزلة الاليتين (قوله أي يدفعه) فسر العيني النفص بالسكب والدفع والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم العاف ودم المجرحات ودم الاستحاضة لانه دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم وخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان ندب امساك زوجها واغتسالها منه وخرج بامرأة متراها الصغيرة وما يخرج من غير الأدمية كالارب والضبع والخفاش ولا يبيض غيرهما من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه مني ودم فالعبرة للمني نهر عن الظهيرية والمراد انه خرج من ذكره مني ومن فرجه الا تنردم فانه يجب له ذكر ورحم المرأة منبت الولد ووطؤه في البطن (قوله من داه) هوداء الولادة فليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان ظاهره يفيد ان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعي يقتصر اليهما والله أعلم بالصواب
* (باب الحيض) *
مناسبة ايراد هذا الباب عقب الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم الحيض والنفاس ولم يذكر حكم امتدادهما فبين بهذا الباب حكم الامتداد وانما لقب الباب بالحيض دون النفاس مع ان الباب مشتمل عليهما لانه اكثر وقوعا من النفاس ثم هو في اللغة عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة (هودم ينفضه) أي يدفعه (رحم امرأة) سليمة من داه

المرأة السليمة الرحم يمنع حيضها نهر (قوله فخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستفادا من قوله من داء نظر ولهذا قال في النهر لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الياض ليس حيضا (وأجاب) من لا علمه وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحمداي مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه في الشرنبلالية البلوغ فانه اتخذ في المحمداي مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات النفساء من الثلث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهر كالصبيط والخلصة والفصول حموي (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرأة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحضارة وليس بدم رحم فخرج بالقيء الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحضارة بل دم فساد (قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكلة او يجعل سليمة العامل في المعطوف عليه بمعنى خالية حموي وكذا في البيت يؤول علفتها بانلتها والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا يكون مانعا شيئا (قوله وأقله) أي أقل الحيض أو مدة أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الأقل والرفع على الخبرية على غيره لان الحيض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالصغير راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر بعد ان بين أن الصغير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية حموي (قوله اما كفاء بظاهر المذهب) ان أقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الياض بلفظ الجمع يتناول ما يقابلها من الياض الى وجهه كما في النهر ان كل واحد من الياض والياض منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الياض به لان انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يضر الشارح الليالي الى الياض حيث لم يقل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستمر الى قبيل طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضا مع ان ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اضافة الليالي للايام في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر الاضافة لبيان العدد المقدّر بالساعات الفلكية للاختصاص فلا يلزم كونها الليالي تلك الياض انتهى والظاهر أن المراد من كون كل واحد من الياض والياض منصوصا عليه أي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة ايام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع في هذه الياض لا ثلاث ليال) يعني فالعبرة للايام اضافة لليالي حموي (قوله حتى لورأت الدم الخ) تقرير على المروي عن أبي يوسف ونظيره لو طرقتها الحيض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضا على هذه الرواية شيئا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان الأكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم واليلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة ايام وأكثره عشرة ايام والحديث وان كان ضعيفا لكن تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي بغير (قوله وقال مالك أقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر أقله بشئ كسائر الاحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الزبلي وهو أي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وفي اقتضائه على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحد لاكثر (قوله وأكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر وقال أول خمسة عشر نبلالية (قوله وقال الشافعي أكثره خمسة عشر يوما) لما روى

فخرج دم الياض والنفاس لانه بمنزلة الداء فلا يحتاج الى قيد آخر لخرج دم الياض والنفاس كما قيل وما ذكر انه احتراز عن الاستحضارة وما ذكره لان الاستحضارة دم العرق لا وجه له لان الاستحضارة رحم (و) عن فخرج بقوله ينفضه رحم وهو (صغر) والعامل فيه محذوف وهو خالية كما في علفتها بتناو ما بارد أي وسقيت وقيل اسم لدم مخصوص يكون تمدا خارجا عن موضع مخصوص وهو انقباض الذي هو موضع الولادة كما في النهاية (واقوله ثلاثة ايام) ولم يتعرض لذكر ثلاث ليال اما كفاء بظاهر المذهب واختيار الما روى عن أبي يوسف ان الشرط ليال حتى لورأت الدم الايام لا ثلاث ليال حتى لورأت الدم عند طلوع فجر يوم السبت يكون عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون حيضا وقال أبو يوسف أقله يومان وأكثره يومين وقال الشافعي أكثره يومين ويلي وقال مالك أقله اقله مقدريه ولو ساعة (وأكثره) بعد ما يوجد والياض وقال الشافعي عشرة

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال نكثت احدا كنت شطر عمرها لا تصلى ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والمجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر من البيهقي وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين نكثت الياسي ما تصلى وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرطية مقتته بل ما يقارب الشرط لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل والاياس ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لاكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأ خمسة عشر يوما شيئا (قوله وما نقص أوزاد استحضاضه) لان تقدير الشرع يمنع المحاق غيره به زيلعي وكذا ما زاد على أكثر النفاس أو على العادة وجاوزا أكثرهما وماتراه صغيرة دون تسع على المعتد وآيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج أكثر الولد در وقوله وما زاد أو نقص استحضاضه أي نوع منها لان الاستحضاضة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره نهر بل هي دم يفقد من قبلها لا يصح حيضا ولا نفاسا جوى وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها علة في الحيض كسبعة فرأته اثني عشر يوما خمسة أيام بعد السبع استحضاضه واذا كان لها علة في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضاضه در رولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز إطلاق الاستحضاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الأكثر شربلاية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الزاء وبالجم نحو خرة أو قطنه تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح التاف وتشديد الصاد الملهمة جملة هي الجمرة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص زيلعي وقيل لا تشبيه وانما القصة شيء يشبهه الخيط الأبيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره بمالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ما هرا في الأول والثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يستحب للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الإطلاق يقابله ما سيبأني من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا إلا بعد الدم (قوله والخضرة) في الهداية وأما الخضرة والصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والترية والصفرة والخضرة انما تكون حضا على الإطلاق من غير المجازات ما في الجائز فنظرا ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي حضا وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حضا لان رحم الجوز يكون متنافسا في غير المد فيه اطول المكث ولوأفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر عن المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حضا فاثلا لها أكلت قصيلا نهر والقصيل الشيء يبرجز أخضر لعل الدواب والفقهاء تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت قصيلا انكار لخضرة الدم (قوله وهولون خفي سير) من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والترية) هي نوع من الكدرة ولم هذا كان الاصح انها حيض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغيرة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة ضرب الى البياض والترية الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا إلا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد

أكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة (أوزاد) على العشرة فالدم (استحضاضه) وما سوى البياض الخالص (وهو شيء كخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم) حضا (حيض) مطلقا اللون الدم ستة السود والخضرة والصفرة والخضرة والكدرة والترية وهولون خفي يسير اقل من صغيرة وكدرة والترية النسبة الى التراب بمعنى التراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا إلا بعد الدم

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استحضارة لقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا كان فامسكى عن الصلاة وان كان غيره فاغتسل وصلى ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للاستحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مغرب (قوله أى طرى) بيان لعنى عيب كما يعلم من عبارة القماموس (قوله شديد الحمر الخ) صريح في أن الحمر بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحمر لا تكون حيضا عني عنده لانها تحمل على الحمر المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أى حنلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الهمة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والهمة فالاولى ان يقال يمنع همة صلاة وصوم وان لم يطر في باقي الموطوفات حموى ونكر الصلاة ليشمل المجنزة ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لا بعضه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله ونقضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كانت تؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحورية أنت فقلت لست بحورية ولكني أسأل فقالت كان يصيدنا ذلك فكنا تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فليحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلبي وهل يكره لها القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه الحموي بأن الفرض في الرأس المسح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحديثه فلا لالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في جملة الى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تنزيها والمحروية فرقة من الخوارج منسوبة الى حرواه قرية بالكوفة والمراد انها في التعق في رؤاها كأنها خارجة لانهم تعصموا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرية لما رأت حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سأله عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع أن الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تضابط بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في المدر ربان الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد السؤال المذكور بقي ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها لو حاضت في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى في المدر عن البحر شرعت تطوعا فيهما أى الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشروع فيهما فغلان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تممة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الخلق تقضى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الأصح وقبل تنقضي هذه ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الخلق تقضى صلاة ستة أشهر والا أربعة أخذ بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيب عيب عيب
أى طرى شديد الحمر ضرب الى السواد
(يمنع) الحيض (صلاة وصوم) أى
ونقضه أى الصوم (دونها) أى
لا تقضى الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخي عند أكثر
المشايخ وعند أبي بكر الرازي يجب على
الفور

وقوله تقضي صلاة الخ أي تقضي لغيرها بقية ما سبق منه وفي الدرر من الفيض لو نامت طاهرة وقامت
حائضه حكم بحيضها مذنامتا وبمعكسه مذنامتا احتياطاً لله ولو أبطل قوله وبمعكسه مذنامتا بقوله وبطهرها
مذنامتا في حكمه لكان أولى بالمراد هو هذا بأن نامت حائضه أي في آخر حيضها وقامت طاهرة فإنه يحكم
بطهرها مذنامتا احتياطاً بقية فإن سياق كلامه يعطى أن المراد من قوله وبمعكسه مذنامتا أي يحكم
بحيضها مذنامتا وليس كذلك والحاصل أنه استعمل العكس فيما هو الأعم من عكس المسئلة وعكس
حكمها رعاية للاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
المسجد المأهولة تشبه الكعبة دون مسجد البيت وفيه ما شارة إلى أنه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة
وفي الخزانة إذا فساق المسجد لم ير بعضهم به بأساً وقليل بعضهم أن احتاج إليه يخرج منه وهو الأصح جوى
قديماً المسجد لا احترازه المجانة ومضى العيد لأنه ليس لهما حكم المسجد في حرمة الدخول وإن كان لهما
حكمه عند أداء الصلاة حتى صبح الاقضاء وإن لم تكن الصفوف متصلة وخرج أيضاً الرباط والمدرسة أكثر
في النهر من القبة المدرسة كالسجدة إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقضاء بالامام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائماً وأما جواز دخول
الحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وما في الزاهد من أن سطح المسجد وظلها يابيه في حكمه فليس
على إطلاقه بل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقضاء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض بحر
وظلها هراقتصاره في التقيد على الظلة أن الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح وإطلاقه يفيد منع المرور
أيضا وقيد في الدرر بأن لا يكون ثم ضرورة فأن كانت كان يكون باب بيته إلى المسجد فلا قال في النهر
وينبغي أن يقيد بأن لا يتمكن من تحويل يابه وإن لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتلم في المسجد تيمم وخرج
أن لم يحض وجلس مع التيمم أن خاف إلا أنه لا يصلى ولا يقرأ كذا في منية المصلى وظاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين أن يخرج مسرعاً فيجوز تركه أو يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يحمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة أذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فإني لأحذل المسجد
لحائض ولا جنب ولا يغلبوا فيه البت فيه أجمعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعلة
أن كل واحد منهم ساجس حكماً ولا حجة له في الآية لأن أبا إسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وأنتم
جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس أن المراد بعابري سبيل المسافرين إذا لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والأصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف إليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى وأسأل
القبرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاء في زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل لا بمعنى
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ أي ولا خطأ زيلعي لكن في قوله كالحائض
نظراً لقضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم أن الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
اليسر من أصحابنا حيث أباح الدخول لغير الصلاة بحر (تنبيه) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنباً وبه خص علي بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد كما خص أبا الزبير باباً له ليس المحرر
لما شكى من أذى التيمم وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن أرقم قال كان لنفر من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يومئذ ما سدوا هذه الأبواب إلا باب
على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال أما بعد فإني أمرت
بسد الأبواب إلا باب على فقال فيه قائمكم وإني والله ما سدت شيئاً ولا ففتنه ولكني أمرت بشئ فاتبعت
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون محته بحر وإطلاق في منع حل الطواف فعم ما لو طرقها الحبيص

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد مطلقاً سواء كان على وجه العبور
أم لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروها فيه در (قوله وقربان ما تحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو شبهة الى ما تحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التمكن قال في البحر ولم أر لهم حكم مباشرتها له ولقائل منه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوز له لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما ادعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيها اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبتها
حموى ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لاجاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا ويستحب ان يتصدق بدينار ونصفه وقيل بدينار ان كان
اول المحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخفيف بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان المدم اسود فدينار وان كان اصفر فبنصفه وقيل له ما رواه ابو
داود والمحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أحمر فليصدق بدينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلغا في كفه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فبلى المفتى ان
يميل الى ذلك الوجه بجر عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصديق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشرنبلالية ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره وامامة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال
مامستها من عجين او ماء او غيرهما الا اذا توضأت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغي ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية اصبح
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة والبخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجى له لانه مائع وذلك مبيح ونجس من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه ررج السروجى قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد انه قرآن لقول الشارح فيما سأل في الاقراءة
الآيات التي على سيدل الادعية واما الاذكار فالتنقلول باحتيا ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المنفية على
التحريرية والا فالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه واذا حاضت المعلقة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا في النهاية وخبرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول الكرخى فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكلمة وان حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة وأجاب في النهر بأن الكرخى وان منع مادون الآية لكن
بما به سمي قارئنا ولهذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا شفاء انه بالتعليم كلمة لا بعد قارئهم كثير
من الكتب تقييد المعلقة بالمحاض معلا بالضرورة مع امتداد المحيض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ما تحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها بما دون
السرة بلا ازار وكفى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عن المحاض
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلاثا
يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف
اولى او يتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فان ذلك الوهم
(د) يمنع المحيض (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم المحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن مالم يبدل من التوراة والانجيل والزبور ونحوه في القهستان عن المحيط المحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرء آية أو بعض آية وهو قول السكرخي ورجمه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يباح مادون الآية) رجمه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف الجنباء للقدرة على ازالتهما ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ المحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية للضرورة بان يخاف أن يحرق أو يغرق فيجوز المسحوى عن البرجندى وكذا يمنع حملها كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتراز بالمس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضا من العلة وهو تعظيم واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وبسارته واختلفوا في مس المصحف بماء اعضاء الطهارة أو بماء غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النحوي ايضا بحر وفيه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما لو غسل فيه ويده وهو الصحيح لان الجنباء والمحدث لا يجزآن وجودا ولازوالا ولا بأس بمجنب وحائض بزيارة قبور وأكل وشرب بعد مضمضة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به نهر وتعقبه المحوى بما في القهستان عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقبل لا يكره لانه ما مس القرآن والمنع اقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقا بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكتابة وان كانت الخفيفة على الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب الحيض لانه اذا ثبت المنع في المحدث ففي الحيض بالاولى بخلاف العكس وفي الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد بالاحاط والمحمل ليس بمس محوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب الحيض وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قراءته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو قلم وفي الخزنة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ محوى (قوله التي على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أي لم يثبت فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندواني لا آتي به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكما ولفظا كيف لا وهو مجزئة يقس به التحدى والجزع الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردوده على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يباح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للمحائض قراءة القرآن دون المجنب (و) يمنع (مسه) مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه (الا بخلاف) وهو المجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كما نخرطة ونحوها والتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكره ويكره مسه بالكم وهو الصحيح كذا في الهداية وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للمحائض من المصحف بالكم والصغير للامام لا يكره وفي الجامع الصغير للامام لا يكره في قول لومسه بالكم جاز التمر تائى قيل لومسه بالكم جاز وعن محمد بن الحسن (أي مس القرآن) ومنع المحدث المس (ومنهما) أي القراءة لا قراءته (المجنب والنفس) الا قراءة والمس (المجنب والنفس) الا قراءة الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يمنع المجنب والنفس وكذا المحيض

لازمة والالاتفي جواز التلغظ بشئ من الكلمات العربية لا شتما لمصلحة المحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء أو الافتتاح أمر واعلم ان النجاسي أو ردى على قوله ان القرآن يتغير بالعزيمة فقال لو كان كذلك لما أجزأه الافتتاح اذا قرأها في صلاته بنية المداومة واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية المداومة لا تجزئه انتهى والمنقول في التبيين انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثنية جازت صلاته لانه وجدت المقولة في محلها فلا يتغير حكمها بتعدد ما ولم يقيد بالاولين ولا شئت ان الآخرين محل للقراءة المقررة فان القراءة فرض في ركعتين غيرهما وان كان تعيينها في الاولين واجبا لم يجرأ قول ما قاله النجاشي مبني على ان تعيين الاولين للقراءة فرض وهو قول لا صاحبنا ومضى التبيين على عدمه نهر (تقنة) اذا نطق النصراني القرآن بعلم الفقه عسى يتهدى لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسح بالأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا واذا صار المصحف عتبة وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خوفة ما هرة ويدفن ودفنه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه النجاسة نهر (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل نهر وعلى القهستاني كراهة وطئها بأنها كالجنب مالم تغتسل ونصه وهو وان حل لانه مكروه لانها كالجنب مالم تغتسل كافي المصيط اه وقوله وان حل ظاهر في كونه الكراهة تزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا بالاغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءة عين فيؤدي قراءة التخفيف انتهاء المحرمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة وتؤدي الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالاغسل بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج المادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك جوى عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والاطهر ان يحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة جوى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك واحد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تتيمم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجماعا قلل الاسدي حاجي الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند علم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجماعا نعم حلها للزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسئلة فان كانت كتابية حل وطؤها للمحال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لاننا حكمنا بنجس وجهها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا بل من العشرة وان كان تمام عاداتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحیح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يتمكن فيه من الاغتسال وليس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا لافرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريم حيث اختصت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كفاي النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثة تزيد الايام على العشرة واما التحريم في الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من ان تبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل انما هو في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) النجاشي (لا يغسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لا كثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعد ثمانية
قوله عز وجل اقم الصلاة لذورك
قوله أي بعدد لوكها وقوله
النجاشي أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
لا توطأ بلا غسل (ولا قله لا) أي
ان انقطع الدم بعد مضي اقل مدة
الحيض قبل تمام العشرة وهو عاداتها
لا توطأ (حتى تغتسل)

المتزوج بأخلاق في جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
 البكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدرر لو
 طهرت في وقت العبد لا بد أن يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخر أعني ان
 تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرية لا أهم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
 الوقت الخ واليه هذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيماء
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحمل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديناً في ذمتها لكن صرح
 السرخسي بأنه يحمل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
 الى ان المحكم بطهارة المحائض والنفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واما في قراءة
 القرآن فلا جوى عن البرجندي (قوله في آخر الوقت) أفاد في المبسوط ان المراد بالوقت هو
 المستحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتتمام عادتها أو أوقفها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بجمرة وطئها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة والا فللنفاة بينهما ظاهرة بجمرة وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تزوج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتملها
 احتياطاً بجمرة (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جها ثم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
 يقين صحة الرجعة (قوله والطهر المتخلل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكيم بعد
 أن أنسى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكنتين للطهر أعني من
 أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهر او ثلاثة دما
 في بعضها الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً لغير طهر الدمين وان استويا باعتبار
 الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الأولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 استفاض ولورأت يوماً دما وتسعة طهر او يوماً دما لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لأن استيعاب
 مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتبدأ الحيض بالطهر
 على هذه الرواية ولا يمتد به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي
 قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان
 قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالسكينة وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من
 النصاب في اثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في ابتداء والانتها تمامه وأقول لانسلم ان هذا
 قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساباً دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 واعتماد أصحاب المتون على شيء آخر جميعه نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يمتنى
 على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الأولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
 العيني من الإيهام وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزيلبي من جعله
 هذا رواية من الامام رواه عنه محمد ومخالف أيضاً لما سيأتي من قوله في صورة النفاس رأت يوماً دما
 الخ فاللام لا آخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والتحرية بأن انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها أدنى وقت صلاة تصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيدنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عادتها فأنها تغتسل في آخر الوقت
 ونصلي ونصوم ولا توطأ ولا تزوج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عادتها وهي
 طاهرة للاحتياط وتقطع الرجعة
 في العشرة بمجرد الانقطاع (والطهر)
 المتخلل (بين الدمين في المدة) أي
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
 الطهر اذا تخلل بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلبي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتظر أن كان في أحد الجانبيين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض والاخر استحاضة وإن لم يكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبيين ما يمكن جعله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فينبذ يمكن فيصير الأول حيضاً لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير من المشايخ اتفق برواية أبي يوسف زيلبي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اختلفوا بهذه الرواية لأنها أسهل على الفتى والمستفتي ومن أصله أن الحيض يبدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبيين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئاً فإن كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترفى المحادى عشر كان حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدن بالطهر ولا الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به ببيان هذا مبتدأة رأت يوماً ما واربعه عشر طهرها ويوماد ما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر واثنا عشر أو عشرة أو رأت يوماً ما وتسعة طهرها ويوماد ما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما أي عند أبي يوسف والامام لأنهما يجوز أن الختم بالطهر والبدن به خلافاً لمحمد وقوله من أول ما رأت أي من الدم الكائن أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصويراً لمحمد بالطهر وبدنه بالحيض في هذه الخمس صور فيكون كلامه خالياً عن صورة البدن بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذات العادة قبل عادت يوماً ما وعشرة طهرها ويوماد ما كما في الزيلبي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به بأن رأت في المحادى عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدن به ولا الختم وإن لم تر قبل عشرين يوماً وبعدها فيضها ثمانية اتفاقاً شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين والحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهي ما إذا تخلل الطهر بين الدمين في مدة الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعين لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوماً وعندهما أن كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً وما بعده حيضاً أصح والأول كان استحاضة وإن كان أقل منها كان طهرها فاسداً وهو نفاس كله عني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى خلاف محمد أن لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة يقتضى أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك (قوله خلافاً لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولاً (قوله فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة) ويجعل احاطة الدمين بطريقه كالدم المتوالى (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الطهر فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثاني حيض إن أمكن بأن كان ثلاثة أيام فاصلاً أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والأول كان استحاضة بمر (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين (قوله خمسة عشر يوماً) بإجماع الصحابة ولأنه مدة اللزوم فصار كدة الإقامة بمر وغيره وفيه كلام لعزى زاده وروى أبو طولة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشرون ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وقول العيني وفيه كلام أي بطول ذكره والألفا حديث سالم عن الطعن فيه وفي أسناده شيخنا (قوله لأنه مبتدأ الخ) بل قد لا ترى الحيض أصلاً (قوله لا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم أن قوله لا عند

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضاً وإن زاد الطهر عليه أقصا صورة الحيض مذهبه كذا في المبسوط صورة الحيض امرأة رأت يوماً ما وثمانية أيام طهرها ويوماد ما ثم انقطع فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة النفاس رأت بعد الولادة يوماً ما وثمانية وثمانين يوماً طهرها ويوماد ما فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة (وأقل وعندهما نفاسها الدم الاول) وعند مالك الطهر خمسة عشر يوماً (وأحد الطهر ما وجد قبل أكثر) (وأحد لا أكثر) لأنه يمتد إلى سنة وستين (الأصل نصب العادة في زمان الاستمرار)

نصب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر ومن لمساعدة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والثالثة مسئلة المضلة وتسمى الهيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلاية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسبت عددا يام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تقري وتغضى على اكثر رأيا وان لم يكن لها رأي وهي الهيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه زيلعي وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الهيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالهيرة انكالا على ما سيأتي من قوله ولو مبتدأة فيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صور بالابتداء ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الهيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاتحرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر وتوضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع وفي الاخرين على الصحيح ولا تدخل مسجد ولا تمس مصحفا ولا توطأ بالقرى على الارجح وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه لا يجوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمت نهرا قضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعمامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا يجوز ان يكون بالنهار ولو حجت انت بطواف الزبارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصدر ولا تعيده ولو سمعت مبهمة تلاوة فصحبت لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح ادؤها والا لا يلزمها وان صحبت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء الغواث فان قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بحر لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم الميذاني من العامة بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تفريع على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم الميذاني تفريع على تقديره ستة أشهر الا الساعة لان الطهرين الدم من اقل من ادنى مدة الحمل عادة أى ان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل فنقصنا منه ساعة فنحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في أول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في أولها واجاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جملا لا ثمرة على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظرفيه في الشربة لالية بان الاحتياط في امر الفروج كدخوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انقضاء العدة غير ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في الشهر وغيره وفيه نظر اذا ما سيأتي من قول الشارح بيانه مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لابتدائها في اخيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة أشهر كما في عبارة غيره حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو مقدر بيانه مبتدأة رأت عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم أشهر فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار ما رأت وهو عشرة وتصل العامة العلماء ندع أبي عصمة وعند عامة العلماء وتصل من أول الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة وذلك دأبها

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العين ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لما لا بد من تمام عاداتها شرعاً ليلية عن الفتح ونحوه وأما اذا بلغت برؤية عشرة دماء سنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حبسها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عديتها ثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتبار الطلاق أو الطهر والمحقق انه ان كان من أول الاستمرار إلى إيقاف الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام وأما الطهر فيقدر بستين واحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تزداد العشرة أترالاً له مطلقاً أو لالحيض احتياطاً بقى ان يقال ماذا كرهه الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ماذا كرهه الشربلالي عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد لمحقاب بعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند طامة العلماء تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا يبين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون متنسلاً بمخلاف الحيض بصرف الاستحاضة مصدر استحيضت المرأة بضم التاء بالنالجهول اذا استمر بها الدم حموى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من أول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فبهما وجاوزا أكثرهما والسادس ما تراه الحامل حموى عن البرجسدى ويزاد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة لكن قد منا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حبسها (قوله كراهة) بضم الراء دم من الانف (قوله فما زاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لأن الاصل هو الهضمة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان من ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزيلعي وهو الصحيح وقد منا ان العادة تثبت بمرتبتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرتبة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو بمبتدأة فيحبسها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضاً أصلية وهي نوعان أحدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متواليين كما اذا رأت ثلاثة دماء وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين فعند الثاني ايام حبسها وطهرها هو المرقى أولاً واختلف على قولهما فاقبل هو كقول الثاني وقيل أقل المرقين وجعل عليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقبل عاداتها أوسط الاعداد وقيل أقل المرقين الاخيرين نهر من المحيط وقوله فعند الثاني ايام حبسها وطهرها هو المرقى أولاً يبتنى على ان العادة تثبت عنده بمرتبة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتوضاً المستحاضة الخ) قيد به لان الاستبراء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستبراء عدمه ولو من قنوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستبراء واختلافوا في غسل الثوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والاحتياط للفتوى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنوير وشرحه وأقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محمل كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال الحموي والمراد بالوضوء التطهر ليسهل التيمم وانما عبر به لانه أشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذى لا ينقطع تقاطر بوله لضعف في مناته أو لقلبة البرودة عيني قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج ويكسر هاء من به هذا المرض نهر (قوله أو رطاف) يقال رطاف يعرف كنعري نضر ويرطاف ايضاً كيقطع ورطاف بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كراهة دائمة) يعني حكم دمها مثل حكم رطاف دائمة (لا يمنع صلاة ولا صوما) رطاف دائمة (لا يمنع مجوزان يكون (ولا وطء) قوله لا يمنع مجوزان يكون صفة لقوله رطاف دائمة ويجوز ان يكون صفة لمما ستانفا (ولو زاد الدم على اكثر) كلاً ما مستانفا (ايام) (النفاس) ولما ايام (الحيض) (ايام) (فما زاد على عادة اقل من الاكثر) وعند مالك ثلاثة عاداتها استحاضة) وعند مالك ثلاث عاداتها استحاضة على العادة للحق ايام من الزيادة على العادة (ولو) كانت ايامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت ايامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت المرأة (مبتدأة) يعني بلغت من كل واستمر بها الدم (فيحبسها) استحاضة (عشرة) ايام والباقي استحاضة شهر (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعي في قول حبسها يوم وليلة وفي قول يعتبر حبسها بنسائها عشيرتها (ونفاسها اربعون) يوماً والباقي استحاضة وقال الشافعي رضي الله عنه ستون يوماً وقال مالك رحمه الله سبعون يوماً (وتوضاً المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ريج) الانقلاط خروج الشيء قلته أى بقلته (أو رطاف دائمة) أوجرح

حنيفة شيخنا من شرح النية للعلي (قوله لا يرقا) بالمعنى (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 بقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توفي لكل صلاة ولتاؤه عليه الصلاة والسلام
 كالحضنة توضع لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاعتذار وينسب
 الى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويطل بخروجه) اي عند
 أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام
 الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا
 يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا يبي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المناهي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا في الحاجة وليس التقديم واجبا والمجواب
 كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا
 توضوا على السبلان أو وجد السبلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا
 يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان ووجب اعادة الوضوء وهو خلاف اراج
 زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج
 مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المصح على الخفين بعد الوقت اذا كان
 العذر موجودا وقت الوضوء والبس والبناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق
 عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا لا يخرج صاحب
 العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 الحدث محكوم بارتقائه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا انه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت
 ومن حقيق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه مثله بمر وفي جملة ظهور الحدث السابق مقتصر من كل
 وجه نظريه لم وجه مما سألني (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت
 لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لم حاجته فلا ينتقض بخروجه وليس
 المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الغوات
 فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقص عنده
 (قوله ولو توضا قبل الزوال) أي ولو لم يد أوضح على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما)
 لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا
 كان الوضوء قبل الزوال لعبد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهيمل على الاصح ما ليس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضا للظهر في وقته وصلاه ثم توضا في
 وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اذاؤها
 فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية انه ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ
 وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه
 فاسم تبعاب العذر للوقت ليس بشرط ومما لفته ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيماب
 زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت
 بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لا يرقا) أي لا يسكن دمه
 (وقت كل فرض) متعلق بقوله
 يتوضا وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضا
 (ويصلون أي المندورون) به أي
 بذلك الوضوء (فرضا فلا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 خلافا للشافعي ومالك كما رأينا
 ولو قال فيصلون بالقاء يكون نتيجة
 لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل
 بخروجه) أي بخروج الوقت
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وقاعدة الخلاف تظهر فيمن توضا وقت
 العصر يبطل بطولع الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافا لوزفر رحمه الله ولو توضا
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
 حكم المندورين (اذا لم يمض عليهم وقت
 فرض الا وذلك الحدث بوجده)
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
 حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه
 خالبا عن الحدث

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العين ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لما لا بد من تمام طهرها شربا ليلية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فتتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والمحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واما الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين واثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا بقى ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافية ما ذكره الشربلالي عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد لم يقابله بعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانعه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة ونصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا يبين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتفجا بخلاف الحيض بصحرو الاستحاضة مصدر استحيضت المرأة بضم التاء بالبناء للجھول اذا استمر بها الدم جوى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وجاوز اكثرهما والسادس ما تراها محامل جوى عن البرجسدى ويراد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المربضة لكن قدمنا ان مرض السائمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كراف) بضم الراء دم من الانف (قوله فازاد على عادتھا استحاضة) ثم قيل اذا مضت عادتھا تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لأن الاصل هو الصحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل تترك لما قلنا قال الزيلعي وهو الصحيح وقد مرنا ان العادة تثبت بمرتبتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو بمبتدأة فيحيضها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا أصلية وهي نوعان أحدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المرتبى أولا واختلف على قولهما فاقبل هو كقول الثاني وقيل أقل المرتبين وجعل عليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقبل عادتھا أوسط الاعداد وقيل أقل المرتبين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المرتبى أولا يبتنى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتتوضأ المستحاضة الخ) فيذهب لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تقوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلفوا في غسل الثوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والمختار للفتوى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يترك غسله تنوير وشرحه واقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محمل كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال المحوى والمراد بالوضوء التطهر ليشمل التيمم وانما عبر به لانه أشرف قسميه (قوله ومن به ساس بول) هو الذى لا ينقطع تقاطر بوله لضعف في مناته أو لغلبة البرودة عيني قبل السلس بفتح اللام نفس الخارج ويكسر هامن به هذا المرض نهر (قوله أو رطاف) يقال رطاف يعرف كنصره يصر ويرعى ايضا كيقطع ورعى بضم العين لغت فيه

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كراف دائم) يعني حكم دمها مثل حكم رطاف دائم (لا يمنع صلاة و) لا (صوما رطاف قوله لا يمنع مجوز ان يكون و) لا (وطاف) قوله لا يمنع مجوز ان يكون صفة لقوله رطاف دائم ويجوز ان يكون صفة لمستأنفا (ولو زاد الدم على اكثر) كلا ما مستأنفا (ابام) (النية اس) ولها ايام (الحيض و) ابام (فازاد على عادة اقل من الاكثر) وعند مالك ثلاثة عاداتها استحاضة (وعند مالك ثلاثة عاداتها استحاضة) على العادة تلحق ابام من الزيادة على العادة (ولو) كانت ابامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت ابامها ثم ما بعدها طهر (بمعنى بلغت بالدم المرأة) (مبتدأة) (فيحيضها) من كل واستمر بها الدم (الباقى استحاضة شهر) (عشرة) ابام والباقى استحاضة وقال الشافعي في قول حيضها يوم وليلة وفي قول يقبض حيضها بنساء عشرتها (ونفاسها اربعون) يوما والباقى استحاضة وقال الشافعي رضى الله عنه ستون يوما وقال مالك رحمه الله سبعون يوما (وتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ريج) الانقلاط خروج النسي فلتة أى بقة (أو رطاف دائم) أوجرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعلي (قوله لا يرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لقاطمة بنت أبي حبيش توفئ لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للتحامنة توفئ لكل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روي بنا اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فلهذا على المحكم زيلبي (قوله ويبطل بخروجه) اي عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كنه بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء بالطهارة ولا في يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر ان اعتبار الطهارة مع المناقاة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والمجوار كافي العناية ان المضاف محذوف اي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا توضع على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابيان ووجب اعادة الوضوء وهو خلاف الزايج زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس والبناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الشرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا انه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت ومن حقيق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله بحر وفي جملة ظهور الحدث السابق مقتصر من كل وجه نظريه لم وجهه مما سياتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لم حاجته فلا ينتقض بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ارا اجتماعهما بشرط النقص عنده (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يدا وضحي على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا كان الوضوء قبل الزوال لعيد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول ما لو توضع للظهر في وقته وصلاه ثم توضع في وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل اماما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اذا هابها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يرض عنهم وقت فرض الخ وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط وبما ألفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لا يرقأ) أي لا يسكن دمه
(وقت كل فرض) متعلق بقوله
توضأ وعند الشافعي لكل فرض
وعند مالك لكل نفل أيضا
(ويصلون) أي المندورون (به) أي
بذلك الوضوء (فرضا وفلا) مطلقا
سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
بخلاف الشافعي ومالك كما مر آنفا
ولو قال فيصلون بالبقاء ليكون نتيجة
وقت كل فرض لسكان أحسن (ويبطل
بخروجه) أي بخروج الوقت
(فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
وظائفة الخلاف تظهر فيمن توضأ وقت
الجمعة يبطل بطول الشمس عند علمائنا
الثلاثة خلافا لوزفر رحمه الله ولو توضأ
قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
حكم المندورين (اذا لم يرض عنهم وقت
فرض الا وذلك المحدث بوجده فيه)
أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
وقتا كما لم يكن صاحب عذر من
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة ما يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدي الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها ولا يؤدي بها الا بعد ثبوت العذر لم أراه ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توفى وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اهـ فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لوجب الاعادة مطلقا فهذه ترد نقضا على ما سبق من البحر من ان العذر يثبت مقتصر الاستناد (تمة) يجب ردة عذره أو تقليصه ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذر بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته موميا بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر و قوله بخلاف الحائض لان اتصافها بالحائض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتخلل الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرته لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولد وحنت في عيने ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر دما عند الامام وعندهما لا يجب بل توفى فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس خروج النفس نفاس وصح في المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلبي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اهـ يوهم كون التصحيح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليها مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلبي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها تكون نفساء وان لم ترد ما وهو مخالف للكلام المصنف اذ قوله ولا حد لقله يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانها ما لم تر الدم لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نفي كونه مشتقا من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيخنا (قوله فهي نفساء) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كمشراه فانه يجمع على عشاريقال هؤلاء عشاري وليس في كلامهم جمع فعلا على فعال الانفاس وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذ ارأته في ايام عادتها والا فاستحاضة اتفاقا لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا توطأ المحبالي حتى يضعن حملهن ولا المحبالي حتى يستبرأن بحبضة وجهه اهـ عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معرا عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما يسقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد حموي يعني التجريد عن القيد (قوله بالحركات الثلاث) ظاهره انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والتثنية لغة أي ان الكسرا أكثر حموي (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والافليس يسقط كافي المغرب حموي (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلبي من نكاح ازريق وما في البحر من ان الزيلبي ذكره في ثبوت النسب سبق فلم ووجهه كافي البدائع انه يكون أربعين يوما نظفة وأربعين علقوا وأربعين مضغة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو عاققة ولم يخلق له عضو وقدر تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما ابا حوا ذلك لانه ليس بأدنى

(والنفاس دم يعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء ومن نفاس كذا في المغرب وفيهم النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وتسمية بالمصدر كالحج بن (ودم الحمل) استهاضة ولو في حال الولادة وقال الشافعي انه حيض (والسقط) بالحركات الثلاث وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا (ان ظهر بعض خلقه حتى والظفر (ولد) لهذه المرأة ثم راعا حتى تصير به نفساء وتصير الامه ام ولده وتنفق العدة فان لم يظهر شيء من ذلك فلا نفاس ولا يمكن ان يكون جعله حيضا بان تقدمه طهر نام جعل حيضا والافهوا استحاضة (ولا حد ليله) أي النفاس (وأكثره اربعون يوما) وعند الشافعي أكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما (وارأته) على الاربعين (استحاضة)

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضع مسألة الظهيرة غير موضوع مسألة الخلاصة اذا
في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
علم وقت الاصابة ونسي الموضع شيخنا فقوله في النهر اعدام صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
يتيقن انه الطرف المتنجس برودة تضاع على ما ذكره ومن ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشزب ليلية
يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم الضرر في المهل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً
لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
ولو مستملاه يفتي در (قوله وبما نعت) المائع السائل من ماء أى سال عزمي وتشرط طهارته اذ تطهيره
لغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا الوغسل المغاظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التخليط وهو المختار نهر
(قوله كالمخل وماء الورد) حتى الريق فيطهر اصبع وندى الخمس ثلاثاً در (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
نجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانص وجوابه ان النجس
بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج ثلاثاً بحجاره فانه يجوز بغيره زيلعي
والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لا مرة سأله عن دم الحوض يصيب
الثوب فقال له احتبه الخ فرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان
المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كما صاحب الدر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته عن
البدن فلا يجوز بغير الماء كالمحدث (قوله لا الدهر) وكذا الدبس والعسل والشيرج والدمع
وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيلة نهر (قوله عطف على المخل) وفي مفتاح السكك عطف على
المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتغير ممتاطفاً فلا يجوز جاء في رجل لا زيد لانه يصدق على
زيد اسم الرجل حموي ووجهه ان المنسابة بين المائع والدهن منتفية اذ الدهن قد يكون مائعا وان لم
يكن مزيجاً لم يظهر سقوط اعتراض الحموي لانه يكفي في المنسابة عدم كون الدهن مزيجاً لان المعطوف
عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهن واللبن) أى على الصحيح فالقول بان اللبن ترال به
النجاسة اما ان يكون مفرداً على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جازا وهو محمول
على ما لا دسومة فيه (قوله بالدلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
أى متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لقوله متعلقاً بطهر المقدر والباء بمعنى عن حموي (قوله ذى
جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لان ذاتها اذ لا فرق على الصحيح كما في
الزيلي ولا ياباه قوله ولا يغسل اذ المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلاً لا ذاتياً ولا عرضياً فيسقط
اعتراضه في النهر على البحر متمسكاً في ارضه عليه بكلام الزيلي اذ ما ذكره الزيلي مما يقتضى ارادة
خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالحنف او جعل عليه
تراباً ورملأورما دافسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المرئي بعد الجفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
بعده فليس بذى جرم زيلعي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالبول
من قبيل ما لا جرم له أى بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
(قوله او نعله) ظاهر التمهيد يقتضى تقييد كل من الحنف والنعل بغير الرقيق (قوله كالرون والعذرة)
والمتى عني وفي غنيل الشارح لما له جرم بالرون والعذرة والدم لاسيما ما سيأتى من تمثيله لما لا جرم له
بالبول ايماء الى ما جرى عليه الزيلي (قوله يطهر بالدلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(بالماء وبما نعت مزيل كالمخل وماء
الورد) ونحوه مما اذا عسر انهم
وقال محمد وزفر والشايع لا يجوز
بغير الماء ولا فرق بين انبوب
والبدن وعن أبي يوسف (لا الدهن)
في البدن بغير الماء (لا الدهن)
عطف على المخل أى المائع مثل
المخل لا مثل الدهن واللبن (و) طهر
(الحنف بالدلك) على الارض على وجه
للبلغة (بنجس ذى جرم) أى لو اصاب
نحوه اوزه له نجس ذى جرم كالرون
والعذرة والدم يطهر بالدلك مطلقاً
سواء كان رطباً او ياباً

سواء كان رطبا أو يابسا) أي عند أبي يوسف بدليل ما سجد كره الشارح فالتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي القوي على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهورز يلبي ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعلم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو اصابته رطوبة تادون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالتح حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتذبه المجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفوز يلبي (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلا لقوله والا يغسل وعليه فالجرم المني ما كان ذاتيا لا مابعه والعرضي وقد عرفت ان ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان تمسكه كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تحريجا لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبني) عطف على البدن أي ويظهر بني أي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعني يظهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه يعني انه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء في الفاعل فيما عدا فاعل فعل التجب وفاعل كفي ضرورة كافي المني فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدراي ويظهر البدن والثوب والخف عن مني والتقييد بالمني للاحتراز عن غيره حيث لا يظهر بالفرك ما في المحتب من طهارة الدم بالفرك بعديسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو التحت باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المحتب فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقا وان بقي اثره وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط طهارته بالذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالغزول لكافي اللهم الا ان يحمل ما في المحتب على ما اذا شق زواله وأما ما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصرحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيجي ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنحي شر نبالية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديدا او غسلا او مبطن او وصل الى البطانة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امني عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امذي او لا فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان كل فعل يمدى ثم يمدى الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذي لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساعلمنا انه اعتبر بذلك الاعتبار للضرورة فتق وقوله في البحر ظاهرا المتون الاطلاق لان المذي لم يعف عنه الا لانه مغلوب مستهلك للضرورة فكذا البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره لا بدليل وقد قام في المذي دور البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المني على رأس الذكر اما اذا لم يكن بأن خرج المني دفقا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكتفى بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظا ورقيقا) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتن ويروع العقيلي ان مني المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين مني آدمي وغيره كافي الفيص لا كركي وذكره القهستاني ايضا خلافا لما نقله السيد المحوى عن العمرقندي من تقييده بمني آدمي وكذا شمل اطلاقه ما لو اوج ثم نزع فامني حيث يظهر بالفرك عنده خلافا لما بيناه على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يظهر بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح وبها قالوا في الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابسا
والصحيح هو الاول (والا) اي وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
مطلقا سواء كان رطبا
(ينسل) مطلقا سواء كان مخلوطا بشئ او لا
أو يابس أو سواء كان يابس أو رطبا
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما
الله انه اذا زلق به تراب او رمل وجف
يطهر بالذلك (وبني يابس بالفرك)
مطلقا سواء كان غليظا ورقيقا
البدن وسواء كان غليظا ورقيقا
وروي عن محمد انه ان كان المني غليظا
فجف يظهر بالفرك وان كان رقيقا
لا يظهر الا بالغسل وعن أبي حنيفة انه
اذا اصاب البدن لا يظهر الا بالغسل
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
المني يابسا بان كان رطبا (ينسل)

الفرك مقلل للنجاسة قال الزيلعي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسح الصقيل
 وذلك الخنف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وغرة ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المتى بعد فركه وكانت رأس المحشفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المتى طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كالنخاط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المتى وتشبيهه بالنخاط انما هو في المنظر
 في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة الخ فحول على انه كان قليلا
 اوله يمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلاقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كانا
 نجسين زيلعي وهو ظاهر في نجاسة العلاقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكنته بقوله
 وذكر منها المتى اما للاختصار اولان في احد الخمسة اختلاف الرواية بين وهي كافي العناية البول والغائط
 والدم والمتى والقيء وفي رواية الاسرار ان مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يطهر بالمسح محل الحماة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا منافذ يخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرأة
 والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزجاجة والزبدية المخضرة أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاق
 ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسه بتراب أو خرق أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
 الشارح إيماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر بنحو السيف الخ لانه لا تداخله النجاسة وقيل
 انه مقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع بنحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
 بالغسل) أي بنحو السيف فهذا من الشارح تصریح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف فإني الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي مما كان الغسل شرطا لطهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيخنا
 (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان نباتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها
 وهو المختار وكذا الاجر المغروش لا الموضوع للنقل والحصى واما المحجر فان تمرب النجاسة كحجر الرجي
 فكلا الارض والالانهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطف على الاجر ولا يصح جره
 عطف على ما قبله (قوله بالبيس) أي ببيس الارض أخذ مما سياتي عن عائشة زكاة الارض يبسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي ببيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي يبس محل النجاسة
 ولم يقيد البيس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاق اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شربلاية
 والبيس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يبس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح
 (قوله وهو القياس) لانها عين تجسست فلا تطهر بالمحجاف كالثوب لسكنه ترك باثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض يبسها أي طهارتها (قوله لا للقيم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا لعمدة التيمم به السكاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
 الى البيت بتبائن السكاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحطيم لان كون الاذن من الرأس
 والمحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد لان التيمم يقتضي طهارة الصعيد وما هو ربه والصلاة تنقضي الى
 طهارة المكان لا غير وبالحجر تثبت الطهارة دون الطهورية وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الا قول زيلعي وقالوا الواحترقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو اريد تطهير الارض في محال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المتى طاهر (و) يطهر (نحو)
 السيف (السيف) كالمرأة والسكين (بالمسح)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه
 ان يمسه بنبوب مبلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
 وان اصابه عذرة ان كانت رطبة
 فكذلك المجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالمسح عند محمد
 لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (و) تطهر (الارض) بالبيس وذهب
 (الانتر) وقال الشافعي (بالصلاة)
 لا تطهر الا بالماء وهو القياس (للصلاة)
 يعني تطهر الارض النجسة للصلاة
 بذهب الاثر (لا للقيم)

ولو صب عليها ماء بكثره بحيث لا يبقى للنجاسة أثر طهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالدبغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخزير صار ملحا وسرقين صار رمادا عند محمد قيل والامام خلافا
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في التطهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة النجاسة اذا صار خلاوا كآفة ونحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
والقسيمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه
على قول الساني المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عد التقور وجعل الاعلى اسفل والقسيمة
والبيع والهبة أما الاول فلان السمن الجامد مثلام يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلها وقد اتى المتنجس منه وأما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالمفرش على النجاسة ما هو طاهر وأما القسيمة وما بعد هافلان النجاسة باقية
أيضا وانما جازالاته فاعل وقوع الشك في الوجود باقية النجاسة فيه أم لا لا ترى ان المذهب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت المحرق يابسة وعبرة البحر تعيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلمخ ويخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتنجس يطهر يجعله صابونا وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فإنه يطهر
ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن الحلبي (قوله وعفي قدر الدرهم) وان كره تحريم ما فيجب
غسله ومادونه تنزيها فيسقط وما فوقه مبطل فيفتقر در وفي قوله قدر الدرهم إيماء ان الاعتبار للوزن
ويتأنيقه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه المندواني
بحمل اعتبار الوزن على الجامدة والمساحة على المائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسينا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسينا بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تمت) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلي وهو
يستمسك أو المحجم المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو حل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما يغسل فكذلك
وان غسل فان استعمل تحت والا فلا (قوله وقدر به أخذ الخ) لان الاستغناء بالاجار ونحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة بالماء
ولو مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير
استقبا حاله كالمقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المثقال عشرون قيراطا لا ما يكون عشرة منه سبعة مناقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انقرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجعالة
واختار غيرهم المنع نوح افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعفي عن (قدر الدرهم) وقدره
اخذ من موضع الاستنجاء وقال زفر
والشافعي قليل النجاسة ككبرها
(كعرض الكف) وطريق
معرفة ان يغرف الماء باليد ثم تبسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قد رد الدرهم تكراه الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظرا ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كان تقوته الجماعة فان كان يجرد الماء ويجرد جماعة آخرين
 في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة المجاورة بيقين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر يضي على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان المكراهة تحريرية
 لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا فيما
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لا تقتضاه كون
 المكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدّم) أي المسفوح في غير الشبهه لغيره نهر حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
 صحت بحر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والتكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عليل المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكتفيا بعبارة التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقض بيانه ان المغلظة عند الامام ما ثبتت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكفوا القدور مع انه ما هر حتى هنده وعند صاحبين المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهم ما نجاسة المني حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 ويحجب عن مسئلة المني بما سياتي عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبران اختلافا سا بقا في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه في النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد المحوي ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنضح أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الاشارة ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي كون المحرمة في غيره ليست قطعية لا أثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع به اي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
 الفاحش من المسكر أو المنصف يميزه في الاصح وهذا يغيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي ما سبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاشارة روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الأوسط انتهى (تنبيه) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح يظهر كالمسك انتهى وقال في شرح النقاية لعل قارى
 بالعزوا الى البرجندى فانه كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله بول ما لا يؤكل)
 الا بول الخفاش ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المردة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بخر ونحوه
 الفأرة اذا طعن في الحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرفه فيه شرب لاليسه عن الفتح (قوله سواء
 كان بول صغيرا الخ) فلا فرق في وجوب ازالته بالغسل بينهما ما خلا فالامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنضح ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي تروضا ونضح فرك اذا لا يميزه الا الغسل فكذلك هذا زيلعي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدّم والبول والنحو ونحو
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغيرا لم يضرهم او كبير يضرهم

(والرؤث) مطلقا (والحنث) عند أبي

حنيفة رضي الله عنه وعندهما حقيقة وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره فقال رؤث ما لا يؤكل غليظة كبوله ورؤث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري المحيط والايضاح والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الرؤث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشارجع الى هذا القول حين قدم الزري وفي المغني الارواث والاخاء كلها طاهرة خلافا لزفر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخاري لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشارجع ان التراب مخلوط بالعذرات والرؤث يختص بذوات الخوافر كالخيل والبغال والحمير والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والحنث يختص بالبقر واشباهه (و) عني (مادون ربع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلافا لزفر والشافعي ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله ورابع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالثر روقل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التحفة وهو الاصح وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه شبر في شبر أي يكون شبرا طولا وشبرا عرضا كذا في النهاية (كبول ما يؤكل) محم (و) بول (الفرس وخرطير لا يؤكل) محم كالصقر والبازي عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والاصح ان خرم ما لا يؤكل محم من الطيور طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما اذ لا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الحرم خرم ما يؤكل محم من الطيور طاهر فكذا خرم ما لا يؤكل محم وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من لدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر أي طهرها من النجاسات وخلاف هذا ما قيل في تفسير الآية لا تساء عليه اللغة (قوله والرؤث مطلقا) أي وان كان رؤث ما يؤكل كروث بغل أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا و بهر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عنده ما و مرارة كل شيء كبوله كذا في الاختيار وجرة البعير كسرفينه تجنيس وبول الضفدع البري قبل غليظ وقيل خفيف حموي وجرة البعير هي ما يخرج من جوفه من أكله ثم يعسده وكذا جرة الغنم والبقر كما في شرح نور الايضاح (قوله والحنث) بكسر الحاء المعجمة وسكون المثناة ويجمع على اغثناء وتثني حموي (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شر نبلاية عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة فأورث الخفة ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمير وغيره مما لا يؤكل لحمه لأن الارض تنشفه زيلعي أي فلا يتلى به المار فتوله بخلاف بول الحمير جواب عما يقال الضرورة في بول الحمير كما في رؤثه واما عند الامام فغلظة لثبوتها بنص لم يعارض لكن برده عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه علل النهي عن الاستنجاء بالرؤث بأنه زاد النجس فهذا يقتضي طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضي النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للعارض بين النصين وأجاب الحلبي بأنه لا تعارض لأن قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضي النجاسة بصراحته والاخر يقتضي الطهارة بشارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم يخلق آخر اذ لا مانع منه (قوله حين قدم الزري) ورأى المخرج في اجتنابه والزري فتح اراء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الزازي وزادوا فيه الزازي شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا لزفر الخ) لعل الصواب كلها نجسة حموي قال شيخنا وهو متعين أي ابدال طاهرة بنجسة لمقابله بقول زفر ومالك ولولا هالكان لطاهرة وجه هو المجل على قول زفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ارب التراب مخلوط بالعذرات) لعموم البلوى بعدم إمكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كالنعام فواضح لأن كلا منهما له أصبعان لم يفرقا وهما المخرمان على اليهود واما الغنم فن باب التغليب فسقط قول الحموي لعله بذوات الاظلاف انتهى على انه لو قال بذوات الاظلاف لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا ظلاف لها فلا بد من التغليب شيخنا (قوله والحنث يختص بالبقر واشباهه) وقيل هو الرؤث حموي ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهرها التغليب تنوير وشرحه (قوله ومادون ربع الثوب الخ) لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام ثم الخفة انما تظهر في غير الماء ودرو غيره قال السيد الحموي الا انه مخالف لما مر في البئر (قوله من مخفف) بيان لما فهو حال على المشهور وأخبره بتداع حذف أي وذلك من نجس مخفف حموي (قوله وعند محمد كلها طاهرة) يخالفه في خرم طير لا يؤكل قول الزيلعي وعند محمد نجس نجاسة مغلفة ولا رواية له سوى هذه كما في الزيلعي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخر طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الضمير في كلها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرسي فيه نظر لان سياق كلام الشارح ياباه ثم ما سبق عن الزيلعي من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية حيث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان خرم ما لا يؤكل محم من الطيور الخ) ضعيف بجم والظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره أي غير شمس الأئمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينقل عنه متن وخبث رائحة ولا ينهي شيء من الطيور عن المساجد فعلنا ان خرم جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زيلعي والمخرم بنغم الحناء وضما وسكون الزاء على قاري (قوله والاصح انه نجس) أي بالاتفاق دل على ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار يعني انه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

المندواني قال في التبيين والصحيح رواية المندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهم لموجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لانص فيه ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته
وقد غيرة طبع الحيوان الى خبث وتنفس فصار كخبر الدجاج والبط زيلبي لكنه استشكل التغليظ
على مذهب الصاحبين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافها
وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافاً سابقاً لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضبوطة
(قوله ومعنى دم السمك) في التعبير بالغفوة تسامح لاقتضائه نجاسته بكن عني الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لكانت السودة الشمس مع انه يبيض بها زيلبي وأجاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بخففا
(قوله وعني لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق ويمكن الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان الشك
في الطهارة نهر (قوله انتضح) بالحاء المهملة أو المجمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في
القاموس انتضح بالحاء المهملة لازماً يعني ترشش واما بالحاء المجمة فذكر انه بمعنى ترشش حموي
(قوله كزوس الابري) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها بالاحتيا لولم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستعملاً فقط وما ترشش من السوق لو صلى به لا يجزئه لغلبة النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
الاصحاب بنهر وجر (قوله يعني عني الاجزاء التي تنتضح الخ) هذا اذا لم يروى الا واجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم ظهران كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني انما يتجه على ماسبق في كلام الشارع من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتضح من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه لمع ما لو انتضح على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسبق في عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الابري) التقييده للاعتزاز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرقى)
أي بعد الجفاف نهر وسيأتي في كلام الشارع فلا التفات لكونه مرثياً قبله (قوله يطهر) أي محله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر بازوال دون الغسل ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمنى بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليدي وفي التعبير بازوال ايحاء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلبي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فاسبق في اليد من البلة بعد زوال
عين النجاسة طاهر تبعاً لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة
اليدين وعلى هذا اذا اصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانما يطهران بطهارة المحل تبعاً
حيث لم يكن بهما خرق شيئاً (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثر فعلى هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما يشق ازالته اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده
بصبغ أو حنأ نجس فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً نهر عن
الفتح وعبارته في الخاتمة اختصت بنجاء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بما طهر يطهر لانها أتت بما في

المقدار (و) عني (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجساً
(و) عني (لعاب البغل والحمار) بول
كزوس الابري يعني عني الاجزاء
انتضح كزوس الابري مطلقاً
التي تنتضح على الخف من البول
مثل رؤس الابري حتى لا يجب غسلها
وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
الابري على ان المجازب الاثر من
الابري ليس كذلك بل
لا يعتبر المجازب وان عن أبي يوسف انه
لا يعتبر المجازب وان عن أبي يوسف انه
ان انتضح من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (والجس المرقى)
عنه (يطهر بزوال عينه) وأثره
(الاماشق) ازالة أثره فانه غفوة
وان كان كثيراً وتفسير المشقة

وسهوا وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملوّن بلون الخشاء تؤذن بأن ما جزم به في الفتح من الغسل الى ان يصفوا الماء بحث اقتاضه وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضرب اثر الدهن على الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب ازالة اثره بمجرد قوله تؤذن هو المخبر عن قوله وعبارته في الخاتمة الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا لو توقف زوال الاثر على تسخين الماء وعليه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من المائعات سوى المحل وقد أشكل وجه الفرق بين المحل وغيره ويذكر الفرق بأن الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والابراج) مقتضاه ان المحكم بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله بكرة) ظاهره عدم اشتراط العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكفاء بزوال العين في النجاسة المريئة ولو بالغسل مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف الحكم وان كان الغسل في اجانة وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة لم تغسل قط وقيل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة غسلت مرة زيلبي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاية في الصغرى بقيل بعد ان صدر بقوله المريء ماله جرم سواء كان له لون أم لا حموى (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا والا فبالثاني نهر ثم العبرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا ولا فلفظن المستعمل لانه يحتاج زيلبي وظاهره ان الغاسل لو كان ذميا بالغاشا قلافا كالمسلم والمياه التي غسل بها نجاسة لم تكن تلك المياه في النجاسة كالمحل حال اللقاء في الاظهر وقيل كالمحل عند انفصال الماء عنه فتطهر الاولى اى المتنجس بالنجاسة الاولى فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بينتين والاخيرة بكرة كما هو الحكم عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرّة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرّة والثالثة بالاراقة درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف شرنا لالبسة عن البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم ينفصل عنه در وهذا استحسن وتنجس الماء بأول الملاقة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسن في الثوب وقال يطهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التجفيف فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاثاء المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يطهر وكذا لو غمس المتنجس في الغدير فانه يطهر على المختار وان لم يعصر بمصر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوة غيره وعليه الفتوى فلو كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدره الغير لا يمكنه ان لا يصر فبالاراقة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
يشمله سوى الماء كالحرق
والصابون فان زال العين والابراج
بكرة طهر وقيل يشترط الغسل بعد
زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
والصحيح ما ذكرنا (وغیره) اى غير
النجس المريء عنه وهو الذي لا يرى
اثره بعد الجفاف يطهر (بالغسل
ثلاثا) وقال الشافعي رضى الله عنه
يغسل مرة (والعصر كل مرة) وبالغ
في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
لا يسيل منه شيء ويعتبر في كل شخص قوته

لا يظهر وقيل يظهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكرك قبل هذا ما نصه لو صب الماء
على الثوب النجس واكثر المصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويخلطه غيره ثلاثا يظهر لان الجريان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يكفى
بالعصر مرة) وهذا رفق بغير (قوله فيما لا ينصرف) ليس على عمومه لما في البحر من المحاوي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على اربعة اوجه حق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجارة او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا نحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان صقلا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا اصاب النجاسة
البدن يظهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرية مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود المنفعة لا ترى انهم اشتراطوا الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يتشرب اما لا يشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو موه سكين الخ) وكذا الجلد المدبوغ بنجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الحنطة المتفتحة من بول وفي التجنيس لو طبخت في خمر قال الشافعي تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداه به يعني نهر روم مقتضاه طهارة كل من الحنطة واللحم
بمجرد الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة متفتحة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تذرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يردو يفعل ذلك فاما ثلاث مرات وعبارة ان يغلى ان تطبخ الحنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداه) أي ما لا ينصرف عني لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد في نجاسة ولا في يوسف ما سبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا ينصرف يظهر بغسله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض
وجاوزه مخرج تسامح دروي في مجمل اللغة النجس ما يخرج من البهائم والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء او تراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير
السيولين استنجاء درود كرضي الله عنه في قوله لانه ليس بنجس وقد جاءت في القرآن المجيدة ذكره في
قوله تعالى ولئن ارسلنا رجا فراقا او مصفرا ومؤثثة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وبعه سقط
اعتراض فوح أفندي بانها مؤثثة شيخنا نعم تقييده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بالمحار اذا
اصاب المخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازا وما في القنية
من انه اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل تعقبه في
الشرع بلالية بما في البحر من انهم نقلوا هذا الصحيح هنا بصيغة التمرى والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح
أفندي تعقب الشيخ زينبا بن ما ذكره يوم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التمرى مع ان شارح الجمع
والنفاية نقله عن القنية بدونها وكذا اظهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يظهر بالمحجر والصحيح انه لا يظهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بنحو حجر)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء او باليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل مجرى وسأني في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناوطني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكفى بالعصر مرة (و) يظهر
(بتبليغ الجفاف فيما لا ينصرف)
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينصرف
ويحذف في كل مرة بان يتقطع
التقاطر ولا يشترط اليأس الطاهر
سكين بما ينجس بوجه الماء الطاهر
ثلاثا بتبليغ الجفاف وقال محمد رضي
الله عنه لا يطهر ابداه (وسن الاستنجاء
بنحو حجر منق) اشارة الى ان المقصود
هو التيقية

فأنا وله العود أو الحجر أو يأتي به حائطا يتمسك به أو يمس الأرض والمراد بالحائط المحدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسك بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لعل قارى وذكري البحر هنا جواره بالمحدار مطلقا وذكري في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فافهم بالعز والى الخلاصة ان له الموضوع والغتسال وغسل الثياب وكسرا لمحطب المعتاد والاستنجاء بماء طه ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأ ويستنجي بجداره الخ قال شيخنا وتزول المخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذ لم يكن مستأجرا اخذ من تمثله بالوقوف ونحوه (قوله هو مسح موضع النجس) قال في المغرب نجأ ونجى احدث واصله من النجوة وهى المكان المرتفع لانه يستتر به ساوقت المحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب النجوليز يله انتهى ويجوز ان تكون للتأ كيد شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شربلاية ولو استنجى بالاحجار ثم فسأوقد ابتلت سراويله بالماء والعرق تنجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهر وفي اطلاق از يلى الطهارة بالحجر نظرا لانه مقل لا مطهر لان از يلى قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهى الشربلاية وكيفية الاستنجاء ان يأخذ ذكره بشماله مارابه على نحو الحجر ولا يأخذه يمينه فان اضطرجع الحجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فان تعذرا مسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يخطو قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما لي عذبان وما عذبان في كثير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستزها وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهم ما لم يمسح على قارى وفي التعبير بالانقاء ايماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار به بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفا على ما ذكره صدر الشريعة وجرى عليه في الدرر وقال از يلى وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشربلاية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصد الشريعة تحشية تلويث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعاليل عزاء العلامة نوح افندى لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره از يلى وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشربلاية من ان قاضيان موافق لما في از يلى يخالفه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الحانية (قوله وما سن فيه عدد) المنفى لزوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك أى على ان المراد بنفى العدد نفي زومه لانه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي زومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندى ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندى تعقبه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتعريضه بأن المراد بنفي سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار) او حجره ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستنج ثلاثا اجارا وثلاثة اعوادا وثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استنجع فليوتر من فعل هذا اقدا حسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الاخر محمول على

فيعمل على أى طريق فيحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجس أو غسله والمراد بنحو الحجر المدر والخزفة والمراد بالتراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار وعندنا لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستحباب جمعا وتوفيقا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الميث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه يحدث في ضميره
 لذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر أي في حصول السنة
 والا فترك الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) أي غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو اقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خاليا عما في وسعه الستر منهم
 وهم الانس اذا لم يتجأ وزجرها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتي فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شربلاية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله أحب وأفضل) فيه إيماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقة
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتي ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من البرازية من ان
 النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من البرازية من التعليل بأن النهي راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشربلاية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي مانعه
 المستجيب لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومتركب
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سماها قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الماضي لا ينبغي أن يعمل بفهمه وهو انه ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله المحر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على المحر
 كان مقبلا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبلا لهما ايضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتوح هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر بقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب
 مقيد بعدم المجاوزة بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اي يفرض الغسل ولم يقل اي يفرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
 الشيوع المقتضى لغرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله أي يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة
 فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محله قال في الشربلاية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبايجب الاستنجاء بالماء بوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحائض والنفاس لما ذكرنا زيلعي (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة زيلعي وهذا بعينه شامل لما لو كانت مقعدته

بكسر الواو فيقدر بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام خواهر زاده
 رحمه الله تعالى الى العدد عند الشافعي
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز
 صلاته والى هذا أشار في الاستنجاء
 (وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وأفضل واكثر حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل اي أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (ويجب) أي يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعتبر القدر المانع
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفي فيه الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة المحدث ان لم يكن على
 المخرج شيء وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المختار اه
 بحر اوى

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لا تغايمهم على ان
 ماعلى المقعدة ساقط بجر لكن حكى الزياي اختلاف بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكتب في البحر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عزاؤه الزياي لا يكره عزاؤه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تبعوا بشرط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج
 الا اذا نجس ويستحب غسل يده قبله ثلاثا تشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الازي وعافاني شر نبلاية عن البرهان (قوله لا بعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد المحن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زاد اخوانكم من المحن رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من المحن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المحن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للمافظ أبي نعيم ان المحن التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة المحن هدية فأعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا آخر له وابعدهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه قرماني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها لها شرف الا ان يكون يساره عذر
 كشلال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور جاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي لمعنى في غيره كالوصل في السنة في الارض
 المغصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلافا لما في البحر (تتمة) كذا لا يستنجى بأجر
 ونحوه وشي محترم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف
 العورة ولو في البنيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتهم الغائط فعظموا قبله الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غروا لم يفرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء والنظر أي ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة مثمر بخلاف غير المثمر والتكلم عليهما
 والبول قائما لا العذر درر وبعبارة في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع ويتوضأ أو يقتسل فيه للنهي اه وقوله بال قائما لوجع في صلبه يعني استشفى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة انما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بالبحر
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض همزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد مجمعة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما) كالألة والرافع

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شربة مرة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار والبحر
 واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بجمع موع الصلوات الخمس ولم تجمع لاحد وبالعشاء ولم يصلها أحد
 وبالأذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبقوله
 اللهم ربنا ولك الحمد وبقرئ الكلام في الصلاة أسبوط في الاخذ فثم رأيت في شرح القرماني ان اول

قوله والحمة بالحاء المهملة واليمين
 قال ابو عبيد الحم الفهم اه بحر اوى

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو بحر منق
 يعني يستنجى بحر منق ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في
 هذه الصور جاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء وبالبحر فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هي كالرجل كذا في
 المحيط ولما فرغ من بيان الطهارة
 والتيمم ونحوهما شرع في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة)

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً
تطوعاً الخ ما ذكره والمختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بشرع أحد لأنه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
إبراهيم وغيره وقبل كان يتعبد بشريعة نوح وقبل إبراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل بما ثبت أنه
شرع وفي الخبر المختار أنه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لا على الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تنف على كيفية تعبد روى ابن اسحاق أنه كان يخرج إلى
حراء في كل عام شهراً يتنسل فيه وكان من يتنسل من قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته الذكركر نهر والذي في القسطalani الفكر بدل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الحمزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولو كان
اختلاف هل اقترض قبل الخمس صلاة أم لا فقل أن الغرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروى أن جبريل عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم أمره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر إلا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشى عليها من الفرح ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تنبيه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جع المجموع أن متعبداً
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)
يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها
قل هذا قدمت عليه اكمل في أول الطهارة
وهي لغة الدعاء وشرط الاركان
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
الوقت لما صرف والسبب مقدم عليها
فلذلك قدمه وضعاً

تقول بنسختي وقد قربت مرتحلاً * يارب جنب ابى الاوصاب والوجع
عليك مثل الذي صليت فاغتمضى * فوما فأن نجب المرء مضطجعا

فجملة وقد قربت حالبة أي وقد دونت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطف الوجع مع من عطف
المسبب أو أحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرًا بالنصب على ان يكون مفعولاً
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلى عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعاً الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها
زيادة قبوود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييراً أو يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعاً بدون الدعاء في الامي والاخرس قال في الشرنبلالية والفرق بين التغيير والنقل ان في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التغيير يكون باقية الكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدد بتجددها أي بتجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهراً والمحقق يترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية الى
جميعه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأنتم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
مثلاً ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافة الوجوب الى أول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة وأما سبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطاب شوبه لالية مع زيادة لشيفنا نفس
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سعة ووجوب الاداء
الذي هو طلب تفرغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته ان ههنا وجوباً
وجوب اداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله
تعالى واراذه وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته المستجبة لشرائط التأثير فهي لا تكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه جموى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
عليه ولذلك قدمه وضعما (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمى به الوقت جموى عن القهستاني وأشار الشارح بتمديد المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا اول مالوعه لا انتشاره واستظهره في النهر مخالفا لما في البحر واستدل
عليه بما في حديث جبريل ثم صلى في الفجر حين يرق ويرق بمعنى بزغ وهو اول مالوعه انتهى وفي
الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر وآخرونها حين تطلع الشمس (قوله في الاق) واحدا لا آفاق وهي اطراف السماء جوهرية
وفي الصباح واحدا آفاق وافق مثل عمرو وعسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر
ففي كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم امي جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين كان النبي مثل الشراك الى ان
قال ثم صلى في الفجر حين يرق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزيلعي يفيدان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لاك ولا تمك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال المحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فتلخص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهر هما البداءة بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
وحمل المنكر الاول على الاول النسبي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول الحقيقي فهو مخطئ من
وجهين الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقة المبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادرا من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل هذا ولم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بمرّة لان مبناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذ ما سبق من
الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت اى
اذبت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء ليلة ولما هذا
جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا فهاوردته في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
السؤال المشهور اى بما قبل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
نوح افندي انه اراد الاولية من حيث يسار الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كافي المحيط وهذا اوسع

وسرع اول في بيان اوقات الصلاة فقال
(وقت صلاة الفجر من وقت
طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
المعترض في افاق اذ لا عبرة بالكاذب
وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يقبه
الظلام فبالكاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يجزم الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف
غيره

والله مال كثير من العلماء الا ان الاول احوط كما في المخزنة ثم قال ومنتهاه الى طلوع الشمس اي الى وقت
 طلوع شئ من جرهما وفي النظم الى ان يرى الراي ووضع نبه في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كثير ممن
 لهم الغاية القصوى في التبع والاحاطة بالاقوال منهم صاحب النهاية والعناية والزيلعي والعيني والبحر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طريقه وكذا استاذ في حاشية
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد نفيه مناقضة ظاهرة ويحاج بان المراد لا خلاف في
 طريقه بين الائمة اهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ
 لمشاخنا الخلاف في بيان مدلول ما اجمعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اي
 الى قبيل طلوعها اي ظهور شئ من جرهما لا كما (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لذكرك الشمس اي زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصلي في
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لامامته بجبريل عليه
 الصلاة والسلام واما ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلاهما في الظهر عزى
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سود
 النقي) بالمعزوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد سمي به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثلي فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيها فيعتبر المثل من عند ذي
 الظل والمراد بغي الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن ملك في اضافة
 النقي الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر النقي لغته الزجوع
 وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار و اضافته للزوال لادى ملازمة
 محصولة عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى النقي (قوله اي في الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوي برهان ويمخالفه تصحيح الشيخ قاسم
 شرنبلالية والاحتياط ان لا يؤثر الظهر الى المثل وان لا يصلح العصر حتى يبلغ المثليين ليكون مؤدبا
 للصلايين في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصاحبين ماروي ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا لما صلى فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا
 بالظهر في الصبي فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روياء منسوخ
 بما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظرنا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الايقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو روية عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهممل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) أي ظل كل شئ مثليه سوى
 النقي أي في الزوال وقال وهو رواية
 من أبي حنيفة رحمه الله آخر ما اذا صار
 ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي
 رضي الله عنه والزوال ظهور زيادة
 الظل لكل شاخص في جانب المشرق
 وقيل طريقة

قوله لا تسامت الشمس الخ أي في
 الأخيرة بأن مالت الى الجنوب والشمال
 فهستاني اه بحرأوى
 قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة
 مجاز في الاسناد لان النقي انما يسند
 حقيقة للأشياء كالشاخص لا للزوال
 وعامة في رد المختار اه بحرأوى

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقامة المشايخ على انها ستة اقدام ووفق الزاهدي
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى
ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد بن ابي اسير من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير من قوله
وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله فنادام الظل ينقص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زيلعي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقط تطير السيد المحوى فلا يخالف آخر
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدى في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من
النهار عصر والعصران الغداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددنا عليه فردت حتى صلى العصر والحديث صحيحه
الطحاوي وعياض وأخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا
لاتأباه نهر (قوله وقال المحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالفقيه أي اللبث على كون الصلاة خمساً بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلان قوله
تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عدداً وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة وأقله خمس
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يعم اذا لم تجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى العضى كما هو رأي الأكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة أي اغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أو بما يكون
محيطاً بالوسطى فكان مجموع الامرين خمساً ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدراً الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وغیره وفي الزيلعي ما بين انه يلغون لقوله اذا انور يطلق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالذون
في مسلم انه لم به وانما هو نور بالثلثة أي نورانه وفي رواية فهو بالفاء بمعنى نور ولا يعارضه ما روى ان
جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا قول وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تشرية
لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق أو يكون معناه
بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون
قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا متلك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين وإلى
انتهائه في الأخرى وأنه لم يؤثر تحرز عن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
صحة اقتداء المفترض بالمتنفل فقالوا ان جبريل كان متنفلاً والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض لانه
لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والمجواب كما في الغاية ان جبريل قد خص
بالامامة بخلاف ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدراً ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو)

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل
لمبلغ الظل علامة فنادام الظل ينقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة
(العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله
وقال المحسن بن
(الى الغروب) والعصر حين تصفر
زيتاً وقت العصر حين تصفر
الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
رضي الله تعالى عنهم اول وقت صلاة
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
(المغرب منه) أي من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي
(الى غروب الشفق والاذان
وقتها مقدار ركعات وقيل مقدار
والاقامة وخمس ركعات) الذي بعد
المحبة وقالوا وهو قول الشافعي رضي
الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضي

الله عنه

المجرة) وبه يفتى لا طباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة
 الصحابة الشفق على المجرة وفي المذموم وقوله اوسع وقوله احوط در روى الشربلانية من العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مثنى على قوله ما قال وعليه الفتوى بقوله عليه
 الصلاة والسلام الشفق المجرة فيكون حقيقة فيها نفيًا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيًا للاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم
 المعتد بل دخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتد بل دخول الوقت الوسط
 وهو المجرة فبذلكها بدا يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريباً
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجوز وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 المجرة فلا يتأخر عنها الا قليلاً قدر ما يتأخر طلوع المجرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدر من ان الفتوى على قوله ما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قوله ما على قوله
 الا بموجب من ضعف دليل اوضرورة او تعامل باختلاف زمان ولم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله ما قلت اجيب عن ذلك بجوابين
 الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهداً واما اذا لم يكن مجتهداً فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقاً
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقوله ما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يفتى على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجع لقوله ما بقي ان يقال ما سبق من ان البعض الآخرون المشايخ لا يرى الاخذ بقوله ما مع
 وجود قوله يفيد عدم العمل بقوله ما وان كان مرجحاً وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزياً
 للفتاوى السراجية والسكال بن الهمام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي محرصه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما قوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والمجرة تظهر فيما وصلي الوتر ناسياً للعشاء أو صلاً فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لحاقه لا يصح قبلها وفيما وصلي
 الفجر قبل الوتر عمدًا وكان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 الفرائض والسنن (قوله لم يجز) أي عليه حذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة أو شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالعين المجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالبة اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفاً ولا شتاء (قوله المحلواني)
 بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل المحلوي وبيعها واسم عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضئنة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والزاي المجمة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم هي حربها لانها في سهلة لا جبل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما فتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو المجرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه) أي من غروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء قوله ما وما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب)
 كما لا تقدم الوقتية على الفاشية (ومن
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان
 كان في بلدة اذا غربت الشمس طلع
 الفجر (لم يجز) عليه وفي فتاوى
 الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة
 الشفق في أقصر ليالي السنة على
 شمس الأئمة المحلواني فيكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ العكبر سيف الدين
 البقالي فافتي بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الأئمة المحلواني فأرسل
 من يسأله في عامته مجاباً مع خوارزم
 ما تقول فيمن اسقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فاحس
 به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت
 يداه من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكم فرائض وضوئه فقال
 ثلاث لغوات محل الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلواني جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر الأيام كأيامكم فقبل له عليه الصلاة والسلام أي كفيتم في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في الغزاه وذكري المنع أنه
المذهب قال في الشرنبلالية وبه أفق البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لا فقد وقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح أفندي معز بالله في شرح
المنية ولولا خوف الإطالة لاوردناه ولما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
فقال (وندب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للمفعول والفاعل
مخدوف جموي وإنما كان التأخير مندوباً بقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وأما
المرأة فالأفضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
وبخالفه ما نقله الجموي عن شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بغلس وينتهي بالأسفار بحر من
العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة شرنبلالية
عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالأربعين آية دروما
بين الخمسين إلى الستين شرنبلالية (قوله لو ظهر سهو وفساد) بأن سها عن الطهارة وصلى أوقته فيها
فالواو بمعنى أوجى وأفاد في النهار اعتبار التحكم من الإعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التحكم من
الاعتسالة أيضاً لو ظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤثرها جداً لأن الفساد موهم فلا يترك المستحب
لأجله لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجهيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترامى الشمس مخافة أن تكون
قد طلعت ولأن في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على الناسم والضعيف في ادراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو البق هنا من معنى
التجاوز لعدم المجنسية لأن التأخير مباح زيلعي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال ما لوعه أجماعاً فدل على أن
الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عنانية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجهيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
ما سبق من أن المغرب وقتها مقدراً بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر في الصيف فإن شدة الحر من فيج جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيجاباً وحداً لتأخير أن يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المبكروه في الظهر أن يدخل في
حد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموي ولا ينافيه ما نقله
هو عن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام إشعار باستحباب
تجهيل ظهر الربيع والخريف انتهى وما في البحر من أنه ينبغى الحاق الخريف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب تأخير)
أي في الأئمة كلها الأصيلة يوم
التحرر للحاج بالمزدلفة فإن هناك
التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة
بقراءة مسنونة وترتيل وأعادتها
وأعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعي
رضي الله عنه يستحب التجهيل في
كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة
(ظهر الصيف)

الشرنبلالي على المدرر مخالف للصرح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الربيع والخريف يجعل بها انتهى فاقى البصر من قوله ينبغي الخ مخالف للنقل فيردوا مطلق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر اثم لا اداها بجماعة ام لا قصد هاهنا الناس من بعيد ام لا كما في المجمع خلافا للاسبيحي حيث اشترط هذه الشروط نهر والفتح بفتح الغاء وبالحاء المهملة الغليان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار اثنى زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنوافل در (قوله ما من تغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير قد اليه لا يكره در وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القرص) بان لا تحار العين في القرص وهو الاصح اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء) فغير مكره لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به عناية (قوله ونذبت تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديم الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين يسقط القمر لثالثه ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلعي وقوله كان يصليها حين يسقط القمر لثالثه أي كان يصليها في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة وابو برزة بفتح اوله وبالألف الاسمي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة والختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول المخالفة يجعل الغاية داخله في كلام القدوري خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلاقه شامل للشاء والصيف لان في التأخير قطع الصبر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا صبر بعد العشاء والمعنى ان يكون اختتام الصيغة بها المحمي ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيد في الخانية والحقفة ومحيط الرضى والبدائع بالشاء اما في الصيف فيستحب التجهيل نهر وجه الفرق على هذا خوف انراج الفجر من وقتها بغلبة النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن الملك من حل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشاء نظرفيه في النهر بأنه في الصيف يندب التجهيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة العقه والحديث مع الصيف والعصر شرنبلالية وفي الظهيرة ويكره الكلام بعد انقجار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريما بحر (قوله وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في المجوعيم) لا حاجة اليه لما ساقى من قوله ونذبت تجهيل ما فيها عين يوم غين كالعصر والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غين يفيد انه اذا لم يكن في المجوعيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر فان قيل الحديث ليس فيه تقيد بندب تأخير الوتر بالليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانتباه) فان لم يثق او تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محصورة زيلعي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا لا حاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بقوله ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادها حكما وحادثا واذا او تر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولو تركه ترك الافضل المقاد من حديث الصبيحين اجعلوا آخر صلواتكم وتر شرنبلالية ومنه في البحر والنهر في الزيلعي والعيني اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر (قوله وتجهيل ظهر الشاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبرد بالصلاة واذا كان الشاء جهل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم
تغير الشمس) والعبرة لتغير القرص
عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا لتغير
الضوء كما قال النخعي والمحاكم النهد
والتأخير الى تغير الشمس يكره
اما الاداء فتغيره مكره وقيل
الاداء مكره ايضا (و) ندب تأخير
(العشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف
الليل مباح والى النصف الاخير
عذر مكره وتأخير العصر والعشاء
اذا لم يكن في المجوعيم وان كان فيه
غيم يجعل في الاصح وتغيرهما يؤثر
كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
هذا النظم
ما فيه عين يوم غين عجبت
للتغير فيه الفضل للارباب
(و) ندب (تأخير الوتر الى آخر
الليل لمن يثق) أي يعتمد (بالانتباه)
وان لم يثق به او تر قبل النوم (و)
ندب (تجهيل ظهر الشاء والمغرب)

لحكمة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستثناؤه في القنية
 القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتنى
 بكرة تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لم يغيب الشفق والاصح الاول الامن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
 ان يكون على أكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من انه اذا شرع
 في العصر قبل غير الشمس فدايه لا يكره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تنزيهية والى اشتباك
 النجوم تحريمية فقول ابن امير حاج لو اني بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره يقتضى على غير الاصح نهر
 والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم بكرة قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤثر
 المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها كثرها زيلعي ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
 التخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير فان قلت روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
 الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بكمكروه واجيب بأن ذلك ليس بما نحن فيه فان
 كلامنا فيما اذا اتى الوقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمد
 من اول الوقت لها آخره معفو به بطل استدلال عيسى بن ابان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أي
 في كل وقت) أي فلا فرق في نذر تعجيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه الجملة
 بدليل ما يصرح به من ان المغرب يؤثر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجته لغة في الغيم اختارها رعاية
 للناس المصنف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
 الوقت وانما كان تعجيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثت في الغيم وتقل الجماعة في العشاء
 نهر وحكم الاذان كالصلاة تعجلا وتأخيرا (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
 الاثني ووجهه ان في التعجيل التردد بين الهمة والفساد وفي التأخير التردد بين الاداء والقضاء فكان
 أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثت
 قبل الزوال وفي المغرب لثلاثت قبل الغروب وايضا الفجر والظهر كراهة في وقتها فلا يضر التأخير
 لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء اراضيهم ورعاية الاوقات فيها قليلة اما في بلادنا فعكس هذا
 فينبغي ان يراعى الحكم الاول واقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من
 فعلها لانهم يتركونها والاداء المجاوز عند البعض اوله من الترك اصلا در عن القنية (قوله وسجدة
 التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوي وشرحه لكن في النهر عن القنية بكرة ان يسجد
 شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النقل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما يفعل عقب الصلوات
 من السجدة فذكره اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة اوسنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم
 ترتفع قدر روم اوريجين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن أبي يوسف انها لا تنفسد
 ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس أتم صلاته حموي عن كشف الاصول (قوله والاستواء) أي
 استواء الشمس في كمال السماء قالوا والوقت المكر وهو عند انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى
 ان زوال الشمس انما هو عقب انتصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فلعل المراد
 انه لا تجوز الصلاة بحيث تقع غير متمتة في هذا الزمان او المراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
 الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد به حموي واعلم ان التعبير
 بالاستواء اولي من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
 تسامح والمراد ما قبله (قوله الا عصر يومه) وأما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في
 العصر آخر الوقت وهو وقت التغيير ناقص فاذا أداه فيه أداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجبت
 كاملة فتبطل بطر الطلوع بحرفان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر أمس لان الوجوب لها
 كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا

مطلقا الى كل وقت (و) نذر
 تعجيل ما فيه يعني يوم غيم (و) نذر
 والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله
 عنه انه يؤثر في الكل أي في يوم الغيم
 (و) يؤثر فيه أي يستحب تأخيرها
 لا يفي فيه كالغيم (ومنع عن الصلاة
 في يوم الغيم) ومنع عن الصلاة
 وسجدة التلاوة وصلاة الجنبارة
 عند الطلوع والاستواء والغروب
 الا عصر يومه

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكر وهو فلا يكون فيه نقص زيلعي فان قلت
ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت من
الغد لانه اداء كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تفسد وهو متجه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أي في وقتها
ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة او في التسبيح (تنبيه)
مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
خرج الوقت شربلاية (فسرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه
والاولى ترك ما كان ركنها من اركان الصلاة والاعصير يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداها لا يكره وقت الغروب غير
مناسب ولهذا اعترض عليه في الشربلاية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداها يصح وقت الغروب
ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن العصة
التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من الصحة نفيها انتهى (قوله أي منع عن الصلاة مطلقا) أي
فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيرها الحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
ان نصلي فيها وان تقرب فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تقرب صلاة الجحش اذا لدن غير مكرهه زيلعي ومعنى تضيف تميل
بمئنة فوقية فصادمجة مفتوحة فتنة تحتية مشددة والاصل تضيف نهر وآخره فاه لاقاف ثم اعلم ان
الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية تحذف التاء من ثلاث ولو كانت ال رواية
اوقات لقال ثلاثة شلبي على الزيلعي (قوله وعند ابى يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
عقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما واحداً فيه تقوية لقول الشافعي
ولهذا قال في المحاوي ان عليه الفتوى حلي والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أبي يوسف لكن في
العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان المهرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكرهه في ظاهره لارايه ولوائمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
قضاؤه في وقت مكرهه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولوائمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل
على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما اذا اثم بالمكرهه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
من عدم المجاوز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو تراو المنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
من النفل في وقت غير مكرهه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان نقص المحاصل في الاركان لا في ذات
الوقت فسقط ما قبل لوترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
في هذه الاوقات فاذا أدى صح واثم ووجب ان يصلي في غير شيخنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً فيهما
بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهو كال تلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسه لانه بحر
النقصان المتمكن في الصلاة فجري مجرى القضاء وقد وجب كاملاً نهر عن شرح المنية (قوله فالمنع يتناول
الكراهة وعدم المجاوز) أي عدم الانعقاد علم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف متناول

أي منع عن الصلاة مطلقاً وعند ابى
يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
الكافي اعلم ان التطوع في هذه
الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
الغرض والواجب الفات كسجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
مكرهه وكذا ترافع يتناول الكراهة
وعدم المجاوز

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن
الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه
السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار
ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
فانها تطلع بين قرني الشيطان ومارواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلو قال
كأن يلى وقال الشافعي يجوز أن يصلى فيها أي في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الرواتب
وتحبة المسجد كان أو في والحاصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
النوافل بمكة فقط (قوله أما لو تلاية سجدة أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أي التنزيهية
لما في البحر من قوله أما اذا تلاها فيها فادها فانه يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والمحذور فيكون
الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على التحريمية تزول المخالفة والقرينة على
هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها لكان في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة
اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تذكر الصلاة على الجنازة في الوقت
المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الزيلعي ونفسه والمراد بسجدة التلاوة ما
تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تآدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها جازاؤها فها من غير
كراهة لكن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها ديت كما وجبت
اذا وجوب بالمحضور وهو افضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها
الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجد لها كفو
(قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالنفل القصدى ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا لعينه بل
لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة فخر تنوير وشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لان لهما زيادة
شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
المجموعة مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع
بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى الجهتي وفي القنية لمجد لا ثمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني نهر
(قوله مطلقا) أي سواء كان النفل مما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء النفل
فالاطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر
والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى بعد فرض الفجر
نفلا فلم يمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين وهو
باطلا فله شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويحجب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع
محترم ومبج قدّم المحترم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائنة الخ) لان النهي
لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه يفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر
في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائنة فشمّل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله ماسنة فينبغي
ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز
الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
بمكة اما لو تلاية سجدة فيها
وسجدها وحضرت جنازة في هذه
الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة
(و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر
والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى
الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر
اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد
به ركعتي الطواف وتحية المسجد
والسنن الموقنة والمنذورة اما ابتداء
النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أي
لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة
الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة
والعصر) (صلاة جنازة) منع (عن
الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقصر على الثلاثة ليقيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بما يحياه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحم معطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعده أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذه حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخذه فيما ذكره من الإطلاق المقضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحصل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكره العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الاحمرار فإن القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهره الصحة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وإنما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فإن القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لصلاة بعد الصبح أربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصحيح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشروع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يخفف القراءة فيهما فيقرأ في الأولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الغوائت) بالجر عطفاً على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الغوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها إذ لم ينقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا إنما يفيد عدم المنع من الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجاوز فيهما أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده ندب صلاة ركعتين قبلها تخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاء الندب مع عدم فعل العناية له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة الجمعة أو عيداً واستسقاء أو حج أو ختم قرآن أو نكاح للاستغفار عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب في القنية من أنه لا يكسر الكلام في خطبة الجمعة ضعيف وإلى هنا تمت اوقات الكراهة ثمانية وسبب ما إذا خرج الامام للخطبة من المجرة أن كانت والا فقام أن لم يكن له سجدة وقبل العيدين مطلقاً وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فإن التطوع مكروه إلا بسنة الفجر إن لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدا بحر ودركن سبباً أنه إن أمكنه ادراك الامام في الركعة الأولى أتى بسنته نعم عبد بعضهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وإن كان يدركها لو أتى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاثنين أو أحدهما أو الزج وعند حضور الطعام أن طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدم ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزدلفة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الغوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال الشافعي يأتي
بالسنة ونحية المسجد (و) منع عن
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو نفلاً وقال الشافعي سنة
الجمعة ونحية المسجد تصلى

قوله فيهما أي الضمير العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر اوى

وأعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره الفوائت وصلاته المجنزة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحصول كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اذ اؤها مرتبا انتهى وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق ومزبلة ومجزة ومقبرة ومغسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرباط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادوارض وكروبة أو مزروعة ولا حاجة لقوله في الدر أو للغير بعد قوله أو منصوصة اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبها فليحتر (تمت) يتصل بهذا كراهة الكلام في كراهة بعد الفجر الى ان يصلى الانخير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محاسنه بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فاباحه قوم وخطره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد باليس بخير وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذا المباح لاخير فيه كما لا اثم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن أخر الاولى وبطل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحتمل على قرب المخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل زلمي فان جمع فسد لوقدم الفرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعتد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للباثر وكثيرا ما يتلى المسافر بمثله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجب ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملقق باطل بالاجماع در خلافا لابن المهام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة بولس وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايضاعني والوحد مفتحتين الطين الرقيق والوحد بفتح الحاء المصدرو بكسرهما المكان والوحد بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر لينهل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخير المسافر والمعدور بغير السفر كرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله أعلم

(باب الاذان)*

بالعصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالبا فلا يراد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللغائبة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الا مرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء أو لانه في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المنشاء من تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسلمة بن مخلف الصماني كما في سيرة الحلبي وكان أميرا على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بأن يؤخر الاولى ويجعل الثانية

* (باب الاذان) * هو في اللغة الاعلام وفي الشرع هو الاعلام على الوجه المخصوص ولما كان الاذان

قوله وأوحل بفتح الحاء المصدر هذا تحريف والصواب والوحد بوزن مقعد كما في عبارة القساموس والمختار اه

بجراوى قوله مسلمة الخ النبي في رد المختار عن شرح الشيخ اسماعيل تقي الدين السبكي ما منه ونفي نسالة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوف الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقائي واماسييه الابتدائي فرؤ يا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام يوحى فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤ يا غير الانبياء لا يبنى عليها حكم شرعي واما
رؤيا الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا عن السيرة المحلقة وذكر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فاجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اى سنة مؤكدة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذا نوا أقيما الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لو تركه أهل بلدة لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته
وحبسته وقيل لادلالته فيه على الوجوب لانه روى انه قال لو تركه كواسنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلتهم زيلعي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قبل وعند الثماني لا يقاتلون ولا يمكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم بخلاف
يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أى الرواتب الخمس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يمتنع على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لو ترك كافي الزيلعي لكن استدرك
عليه في الشر نبلاية بما ذكره السكال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقتيات المؤذات في المساجد فلا يستلزم للوقتيات المؤذات في البيوت لماسياني أنه لا يكره
تركها لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يستلزم للفوائض المؤذات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجي ويؤذن للفائض لان المحلوف قيده بما اذا قضاه في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أى بفتحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحتز بقوله بتربيع التكبير
في مشرعه عما قيل ان أبا يوسف ينهيه كمالك المحاقلة بالتكبير الأخير شر نبلاية والراء من أكبر
بالسكون فقلت فحة المهزمة اليها للتلخيص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف وفي المضمرة انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجنزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الأخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أى في الخافو كالمحريق (قوله بلا ترجيع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترجيع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعندما لك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ومحن) أى في الاذان دون الجمعتين حموى اما فهم ما فلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فخر عمية اما مجرد
تحسين الصوت فلا لانه أمر مطلوب بلا شك نهرو به يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله لمحن
في قرأته الخ تفسير لمطلقه لا بخصوص انتهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت أعز عنه (سن
للفرائض) بتربيع التكبير في مشرعه
بلا ترجيع ومحن) محن في قرأته تلجينا
أطرب فيه وترجم ما حذوه من المحان
الانحاف

قوله للتلخيص من الساكنين الذي في
رد المحتار عن المغني ثم قيل هي حركة
الساكنين ولم يكره حفظ التفعيم
الله وقيل نقلت حركة المهزمة وكل هذا
خروج عن الظاهر والصواب ان
حركة الزاء ضمة أعراب والصواب ان
الوصل بثوت في الدرج فتقل حركتها
ثم قال وليسدى عند الغنى رسالة في
هذه المسألة أكثر فيها من النقول
وحاصلها ان السنة ان يسكن الزاء
من الله أكبر الاول او يسكن الزاء
يا لله أكبر الثانية فان سكنها في
وان وصلها نوى السكون فرك الزاء
بالفتحة فان ضمها خالف السنة الخ
كلامه فحاصله ان المسألة خلافية
فتأمل اه بجزاوى

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سياتي ولم ارجح البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال اهل بلدة على تركه اذا اقامه اهل بلدة أخرى فان قائله غافل عن لفظ كل فلا يتحقق ترك بلدة الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) محدث أبي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذا ن بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتأقبنه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعليمه فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فآخفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهبهما صوتك زيلعي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال اذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسم سمرة بن معمر بصر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين والمحدث المؤذنون اطول اعتاقا يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل اتساعا وجاء بكسر الهمزة أي اسرا في السير وقيل الامامة لما شرته لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يحتار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي مانعه انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لفرضت الاجابة على من سمع نداه ولم يسغ لاحد التخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير غنا الفاني الرحمة ففوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تقوي بضعه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد أي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضيل على بابه نهر وأصله ان بلالا جاء محجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فيم عنه قلت بالقرينة وهي ان الله لما نذرنا الى الصلاة الى ما فيه نجحنا وفوزنا كان الانسب بالجميعتين قرأها بالانخبار عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك على ما ثبت عن ابي مخذورة انه قال قلت يا رسول الله عنى سنة الاذان فسمع مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على العلاج قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحافظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الآخر سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشرين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي وما لك رضى الله تعالى عنهما وفيه ترجيع والترجيع ان يخفف من الشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (وزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) وخص الفجر به لانه يؤدي في حال نوم الناس وغفلتهم فخص بزبادة الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وبأمره قال ورأيت في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان سنة إحدى وتسعين وسبعمائة والصواب من الأقوال أنه بدعة حسنة نهر ووفق شيخنا بحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الأحداث الثاني من كلام السيوطي أي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظاهر تشاركه فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص اطالة الاولى عن الثمانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشروع ما وبه يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في أوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هما مرة أخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد الكلمات يمنع منه قول المصنف ويزيد بعد فلاحها الخ ويمكن أن يقال المماثلة في العدد بالنظر لسكلماته الأصلية فلا يرد أن اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها اخفض منه في الاذان لكن الرابع على ما سألني ان التحويل في الاقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان تكون المماثلة في السنة للفرائض فلا اقامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلالا أمر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولما اشتهر عن بلال انه كان ينفي الاقامة لانه توفي والمالك النازل أقام كذلك وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقم مني بتواتر لا تارة ولا حجة للامام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مرفيحتما ان يكون الا مرفيحتما عليه الصلاة والسلام وليس فيه ان بلالا امتثل لأمره ايضا بل نقل الينا مخالفته فعلا فكيف يحجج به زيلعي وبغرض صدور الامر منه عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح الجمع وفرادى جمع فرد على غير قياس (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد ابن عبد ربه الانصاري كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصان نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران وفي يده شبه الناقوس فقلت أتدعي هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال الأذلك على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي تضرب به النصارى لاوقات الصلاة ونقص من باب نصرأى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا ينقصون حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام محتار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها (تمت) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال بنذب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول الاقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا منهم استئذان عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة لقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المسجبة صل على محمد ووزجنا من المحور العين قلن حور العين ما أزهك فينا (قوله ويترسل فيه ويحذر فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أذنت فاحذر وقوله ويحذر بضم الدال المهملة من باب نصرأى يسرع (قوله جاز لحصول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة التنزيهية واختلف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بأن في الاقامة وجد

كما خص بالتطويل بالقراءة لئلا
تفوتهم الجماعة (والاقامة مثله) أي
مثل الاذان مني مني وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبزيد) المؤذن (بعد فلاحها) أي
فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين
ويترسل فيه) أي يفصل في الاذان
بين كلماته (ويحذر فيها) أي يوصل
المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فهما أو حذر في الاذان وترسل
في الاقامة جاز لحصول المقصود وهو
الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك (على من لا مسكين) الاستقبال جازوكه ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما أو يلتفت يمينا وشمالا)

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) أي يلتفت يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح هذا في الاذان لافي الإقامة قوله حي على الصلاة أي يحل اليها وفي المغرب حي من اسماء الافعال ومنه حي على الفلاح أي هلم وجعل الى الفوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رجل أصم أي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع سمي بيت الراهب بها لانضام اطرافها ودقة رأسها وأراد بهاييت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذا لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا (ويثوب) المؤذن مطلقا أي في جميع الصلاة التشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو أربعة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان * ومحدث احده علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وتشويب كل بلدة على ما تعارفوا به اقاما بالتخنج أو بالصلاة الصلاة اوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التشويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وما حدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة

التغيير من أولها الى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغيير من آخره لانه أتى بسنته وهو الترسل قال في النهر والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد له لغوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبيده لوجود الترسل فيه نعم لجعل الإقامة اذا نال يبيده على ما في الظهيرية ويبيده على ما في المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدول لو قدم فيها مؤخر اعادة ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكبا فان كان لم يسكن في حقه بجموع عن الظهيرية (قوله ولوترك) الاستقبال جاز (وكره) أي تنزيها نهر واستدل بما في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الا ان لا يكون افعال التفضيل على يابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام أو تشييت طاطس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخنج التحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان يسير نهر عن القم والمخالصة وما في الزيلعي من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والتكلم من رد بعد الفراغ خلاف الأصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه رد قبله ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) اطلقه فمثل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لمولد شر بنبلالية لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح) وهو الصحيح زيلعي في كلام المصنف لف ونشر مرتب لكن استوجه السكال ما قيل من انه يلتفت يمينا بهما وكذا شمالا ووجهه كما في النهر انه خطاب للقوم فيواجههم به فلا يخص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحمك (قوله لافي الإقامة) وقيل يحول في الإقامة اذا كان الموضوع متسعا سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لانضام اطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الضمير حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقيد حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيلعي وقوله ضم اصابعه الاربع أي الابهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسنا) لا ترك الفعل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضاف الاحداث الى الناس واستشكا في النهاية بان ادخال هذا التشويب في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احده علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا انهما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التشويب لكان اولى لان تأخيرهم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلوات والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشي من عشاءه ولم يذكرا مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما القوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيلعي أي بين كل اذان واقامة ففيه تغليب للاذان على الإقامة والنفس بفحنتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحى حال التنفس ومنه لك

يرحمك الله وكذلك كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمعتق والقاضي يختص بنوع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أبا لابي يوسف حيث خص الامراء بالتشويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كبرتك أي فوجها مغرب وفي الشرب ليلية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب ويكره وصلها به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مراعى الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتفى بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يتوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء من ما قال اما الاول فلان التشويب لعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فيكفي بأدى الفصل احتراز عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
 الكل انه يتوب في الكل وقال الحموي قوله الا في المغرب استثناء من قوله يتوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريق في الإيجاب وفيه خلاف يراجع البرجندى (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره
 فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه
 اذ موضوع المسئلة في فائتة واحدة بدليل قوله بعد وكذا لا ولي الغوائت وخبر فيه للباقي واجب بانه اراد
 به حديثه كانت او قد عمة قضاها بجماعة او منفردا فائتة في المحضر او السفر قلت هذا يصلح بياناً للاطلاق
 لا جواباً عن تفسير الاطلاق بالسكينة حموي واحتراز بالفائتة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهرو هو
 على حذف مضاف والتقدير واحترز بالفائتة عن قضاء الفاسدة (قوله وبقيم) لما روى انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداء وفصاء يؤذن له ويقام سواء اداء بجماعة او منفردا الا الظهر يوم الجمعة في
 المصرفان اداء باذان واقامة مكرهه بروى ذلك عن علي زيلعي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة
 تؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء وتقصيه بجماعتين
 زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزيلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسر لقوله فيما سيحى المصل في بيته في المصرك وكذا استئذان الاذان
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائتة
 قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكرهه قضاءها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها
 والتقييد بالمصرف فيما سبق عن الزيلعي ليس احترازاً يا بل القرية كالصمران كان لها مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتفى بالاقامة) لان الغرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس
 باذان واقامة وسأني انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فقضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه للباقي) وجه التحير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها
 يوم الخندق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للأولى واقامة لكل واحدة
 من البواقي ولا اختلاف الروايتين في ذلك ثم اخرج الجميع المصنف ولان الاذان للاسعة ضاروهم حضور
 فلا حاجة اليها وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى ايها شافعي وهذا أي
 التحير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يؤذن وبقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتفى بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الأولى من الغوائت باذان
 واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الأولى ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتفى بالاقامة أي في البواقي من الغوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتحير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن
 انه يقام لما بعدها (قوله وعن محمد يقام لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل
 والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

فانه يكتفى بالفصل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث آيات قصار أو آية
 طوية أو ثلاث خطوات وقال لا يجلس
 في المغرب جاسئة خفيفة وهو مقدار
 ما يجلس الخ طيب بين الخطيبين
 (ويؤذن للفائتة) مطلقاً أي كلها
 (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي
 الله عنهما يكتفى بالاقامة (وكذا)
 يؤذن ويقيم (لا ولي الغوائت وخبر
 فيه) أي في الاذان (للأولى) وزمه
 بالاقامة للباقي وقال مالك يكتفى
 لما بعدها

وقوله والمذكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تخييرهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زيلبي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التريب عبد العزيز بن أبي رواد يفتح الراي وتشد يد الواو صدوق عابد رباهم مات سنة تسع وخمسين حلي (تنبية) من البدع المنكرة إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بخمسة ساعات في رمضان وإطفاء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زعموا الاحتياط فأخروا الفطر وعجلوا السحور فخالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكثر فيهم الشر حوى عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للغسل والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فيقدم على الوقت لئلا يتمكن من ذلك ولما إن الأذان إعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذباً ولهذا لم يحز في سائر الملوات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله فيه إلا أن العمل في سائر الأمصار على قول أبي يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون حوى (قوله ويعاد فيه لعدم الاعتداد بالآول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل خورافاً ظهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال - ضر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة النحر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعده قاطعاً كل ونحوه نهر (قوله وكره أذان المجنب) لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجب اليه نهر وهذا شروع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي أن يكون عالماً بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في أذانه فلم يكن عالماً لا يستحق ثواب المؤذن خاتمة قال في الفتح في أخذ الأجرة أولى وقرئ في البحر بأن في أذان الجاهل جهالة موقعة في غير مختلف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سألني في الاجازات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره أقامته) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن إلا متوضئ فيكره أن رواه واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زيلبي (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر الرواية وفي النهر أنه الأصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وقرئ زيلبي بفرق آخر وهو أن للأذان شبهة بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهاً بغيرهما من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن غائط المحدثين دون أخفهما عملاً بالشبهين (قوله ويروي أن أقامته لا تكرر أيضاً) كما أنه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لا أذانه در (قوله وكره أذان المرأة) لأنها منبهة عن رفع صوتها ولو خفضت أخلت بسنة الأذان نهر وكذا المحنثي يكره أذانه تنوير (قوله والفاسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حوى وجه الكراهة أنه لا يؤتى بقوله وهذا يقتضي نبوتها ولو كان عالماً بالآوقات ولم أر لهم ما إذا لم يوجد إلا جاهل بالآوقات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى وينبغي أن يكون الأذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) إذا أذن لنفسه وراكب الألسافرتنوير وشرحه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولوم من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا أذان المجنون والمعتوه والمسي الذي لا يعقل وصرح زيلبي باستحباب الإعادة في المرأة والسكران وقال في المجنب أن لم يعده أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقاً أي في الجميع وقال أبو يوسف والشافعي رضي الله عنهما يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان المحدث في رواية الروايات وأذان المحدث في رواية (و) كره ولا يكره في ظاهر الرواية ويروي أن أقامته وإقامة المحدث (و) كره (أذان إقامة لا تكرر أيضاً) (و) كره (أذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر بينه في رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الأجرة العمل بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدين وهو رياء لأنه لم يحتسب عمله للدين وهو رياء لأنه كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الأجر فهذا بالاولى نعم قد يقال إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاة عماله لنفسه ولا اشتغال به يقل اكتسابه الأجرة ثلاثاً عن نفسه وعمله فأي أخذ إقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ أجره الثواب المذكور اه نقله البحراري

نكذب الاعادة فيه ايضا وبه صرح في الظهيرة نهروفيه نظرا لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط المحوى
 عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفساح والراكب والمقاعد
 والماشي والمنصرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستعبد لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
 اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
 الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خرسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ لسبق المحدث بعد الشروع
 فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
 فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
 فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقصه كل منهم وقت
 الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
 اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
 اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
 ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر فاني الجلابي على ما نقله المحوى اذان الكافر غير معتد به لكن
 يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحمل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
 قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه
 كتأذنين غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا أذن لنفسه وكذا
 الاجير الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا بني أبي مليكة اذا سافر تمنا فاذنا وأقيا ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
 وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
 الدر وغيره التصريح بالكره ولو منفردا قال في النهر قيد تركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
 يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزيلعي ابدال قوله لا بني أبي مليكة بمالك
 ابن الحويرث وابن عمه وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
 الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
 الصلاة فاذنا وأقيا وليؤمكما أكبركما وفي رواية الترمذي وابن عم لي فهي مفردة للمراد بالصاحب فتح
 وقد ذكره الزيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغويا أو شرعيا (قوله
 لا لمصل في بيته) أي لا لمصل مؤد صلاته في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
 في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
 مسجد يصلي فيه باذان وإقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما سموي عن الخزائنة ولا
 فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل لو اكتفوا
 باذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزيلعي وجه عدم كراهة
 الترك لمصل في بيته أن اذان المحي وإقامته اذان وإقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
 بالبيت اتفقا اذ المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
 اذان وإقامة وان لا مسجد بها فكم للمسافر بحر عن الشئني وما في النهر من قوله وكذا القرية فان لا مسجد
 بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحوى
 معزى بالخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشربلاية
 عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذوا ويعدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقموا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء اذناهما
 بجماعة أم لا فهو في مقابلة ما ساقى عن الامام مالك (قوله ونذبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
 الدر من باب المرتد ينسبون الى عيسى
 الاصفهاني بخلاف لفظ أبي والأتان
 بالفاء بدل الباء الموحدة في بحر اه
 بحر اوى

أي لا يكره (أذان العبد وولد الزنى
 والاعى والامري وكره تركهما
 للساافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
 مطلقا وقال مالك
 (لمصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
 اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
 لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعار
 الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد
 بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
 مسجد حتى وأذانه وإقامته تكفيه فلا يكره
 تركهما وان كان بماء ليس له مسجد
 حتى كان بمنزلة المغارة (ونذبا لهما) أي
 الاذان والإقامة

ز يلبي وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفية في كلامه على التحريمية حموي يعني به ما سبق من قوله لا لمصل في بيته (قوله للمسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكراهة تركهما للمسافر لا لمصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للمسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقوبتها في أيام التشريق. ز يلبي قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفخج التصريح بذلك نهر وقديقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب درر واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يحجب الذهاب دون الصلاة وما في المجتبى مع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان برأية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويحجب الاقامة ندبا اجاعا وبقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في المحيعة فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطق وفي الظهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض المحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يحجب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير حموي عن البرجندي وقوله وبررت بفتح الزاء الأولى وكسر هاشيخنا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في المحيعة ان معناهما أمرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاةكم فتشبه اعادته الاستهزاء درر (تممة) دخل المسجد والمؤذن يقيم يبعد الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شربا والوقت متسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للمسافر والمصل في بيته خلافا لما لاك
(لا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قبل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا ردتان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على النية نهر وهو جوع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جوع شرط بفتح الزاء خافي النهر وهو جوع شرط محتركا خلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناسخ ما ذكرناه لان جوع شرط بالتحريك اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جوع شريطة كقرا من جوع فريضته وصحائف جمع صيغة فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بجر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لخراج السبب والثاني لخراج العلة والحاصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعمدة التكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة جموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحريم والوقت على القول بأنه شرط والمخطئة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة جموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة جسده لمكان أولى لدخول الاطراف في المجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالاً يعني عنه من الخبث بقربة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرب لآلية أما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وتحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة واذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهما لازم للمصلي لتصور انفصاله بخلافه ما يجزى وينبغي أن يعم الثوب بأن يراد به ما يلبس البدن فيشمل القلائد والنعل والنحوها جموي (قوله من حدث) أطلقه فعم الاصغر والا كبر ثم اضافة الحدث الاصغر الى البدن ظاهر على القول بأن الحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كما في التنوير يترك ان ضربه والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينجس كما في غاية البيان فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء باذخال الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من الحدث قد زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل الحدث (قوله لانه اكثر وقوعاً) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو مطلق الجمع بجر من الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم الغليظة والخفيفة وأراد القدر المانع (قوله يصلي بغير طهارة وبغير تعيم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادراً غير يابك انهم اندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستعين بالله في تحقيقه تنبيه على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى جموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالباً فواجبه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالباً الا ان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها للجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه ايما الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجساً فالقاء على الارض وصلى أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة ان تحرك طرفه بجره منع والا لا لان تلك الحركة ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صيداً أو طائراً عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كالخبث والمحدث والكلب ان شذفه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه كنجاسة باطن المصلي لان كان مفتوحاً لان لعابه يسيل في كفه فيجمع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه بعد حاملاً ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكي في البغية خلافاً والمستحب أن يصلي في ثلاثة أبواب قبض وازار وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان ستر العورة من أسفل ليس بلازم وانما يلزمه من جوانبه وأعله أى عن غيره لاعن نفسه كما في البحر حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع نيباه على أرض نجسة جازت صلاته بغير المراد طهارة الثوب والمكان من الخبث لامن الحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة الحكمية قبل قدم الحدث على الخبث لان قلبه غير معفو عنه بخلاف المسح وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح مطلقاً عند أبي حنيفة مع ان تحتها حدثاً بل انما تقدم عليه لكونه أكثر وقوعاً من الخبث وهو النجاسة الحقيقية (و) من (خبث) قيل قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها وقيل فيه نظر بعذر ما يخالف غيرهما وقيل اذا كان لان مقادير البدن والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وبغير تعيم ولا يعيد أصلاً اللهم الا أن يراد من قوله لا تسقط بغير ما لا يعذر ما غالباً (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان المصلي اما اذا كان موضع قدميه وركبتيه طاهراً وموضع جبهته وأنفه نجساً فعن أبي حنيفة

في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تقته) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لأن بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله يسجد على أنفه الخ) بناء على رواية الأصح كفتا به وإراج
أن ظاهر الرواية عنه كقول ما جرى عن المبسوط فالأصح أنه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالمسجود على الأنف ومفهومه عدم النجاسة لو يسجد على الجبهة مع أن
موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الأنف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كما في الفتح أن كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه إطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين معمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
اغمايقه على القول بسنية وضع اليدين في المسجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الأصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) أطلقه فعم ملو وضعها
أم لا ووزان ما سبق من الفتح أن يقال عدم الجواز مقيد بما إذا وضعها أما إذا لم يضعها بأن اقتصر على
وضع قدمه الأخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورتها) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح
لوصلي عريانا في مكان مظلم غير يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح محل نظره
إلى عورته زيلعي لكنه خلاف الأدب واللازم السترة من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى إنسان عورته
من أسفل لا تفسد السترة بحضرة الناس خارجها واجب أجماعا إلا في مواضع وفي الخلوة خلاف وما في
النهر عن المنية من تصحيح وجوب السترة ولو في الخلوة إلا إذا كان الكشف لغرض صحيح مخالف لما في الزيلعي
من تصحيح عدم وجوب سترتها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في السترة بين ما يحل لبسه أو لا بشرط
أن لا يصف ملتحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ملتحته لا يجوز وقوله في البهر سترها بثوب حرير صحت
وأنه يفيدان الكراهة في قول بعضهم نكراه الصلاة في الثوب الحرير والصلاة عليه لأرجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لأعربانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من إطلاق الحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني زيلعي يعني
أريد بالزينة ما يورى العورة وبالمسجد الصلاة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل في الأول وبطريق
إطلاق اسم المحل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل لأن أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد عملها وهو الثوب مجازا فإن قلت في دلالة هذه الآية والحديث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بجمار أي بالغلة على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فإنها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو أفاضت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ أخذ واستعمل في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلأنه خبر واحد وهو لا يفيد
الفرضية والجواب كما في العناية أن الآية قطعية الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لإدانة المحصر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فبجمعهما تحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التمسك يرى أي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سترته) إلى ركبته مالم
يكن صغيرا جدًا إذ لا عورة له فيجوز مس قبله والنظر إليه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر المحسنين
ويحترهم كما منه نهر والمأصل أن العصى والصية مادام لم يشتهيا عورتها القبل والمدير ثم تغلف إلى عشر
سنين ثم تكون كالباغين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لأنها مؤثران بالصلاة إذا بلغها هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله إلى تحت ركبته) يتأمل في جر
هذا الظرف إلى جوى لأنه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته إلى ركبته ويروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة إلى
فحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلعي فان قلت

أنه يسجد على أنفه ويجوز صلاته خلافا
لما وان كان موضع ركبته نجسا وسائر
المواضع ما هو الجواز لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه خلافا لفرق الشافعي
أما طهارة مكان ركبته شرط في ظاهر
رواية الأصول وإذا كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت
كل قدم أقل من قدر الدرهم فلا وجوب
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز وقال
الطحاوي هذا في الأرض وأما في
البساط قيل كذلك وبه أخذ الفقيه
ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى
(وستر عورته وهي ماتحت سترته إلى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة والركبة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة مما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت صحة الصلاة تنقزع على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق والنخذ (قوله وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حجة له فيما رواه اذا التنصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) الراجح من مذهبه ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله وبدن المرأة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد حتى قال شيخنا نكتته تأكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأكيد الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف التأكيد من المضاف اليه لان الاستثناء ابداناً يكون من عام فافاد بالتأكد دفع ما عساه يتوهم من أن المراد بالبدن خصوص لغة المقابل للأطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للأطراف فكان المقادير كلها ما يحيط بالأطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تأكيده للبدن وتأكيد التأكيد المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه او يحتمل أن يكون تأكيد المضاف اليه وعليه فلا إشكال (قوله الواجهة الخ) استثنى الأعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخيط زيلعي وقوله بالخيط ليس له معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته مخوف الفتنة لانه عورة لا ترى ان النظر الى وجهه الامر يجرم ان شك مع انه ليس بعورة فهو وقوله ان شك أي في الشهوة أما بدنها فباح ولو جمل كما اعتمد الكمال فخل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الا عيناً واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين أي لا تعرض لهن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجهن وبناك نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيهن وهي آية المحجبات نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب وكما تمنع من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعدما انفصل كذكره وشعر عانته بجر (قوله وكفيها) مفهوماً ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختارم ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجعه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لاحارجهما والاولى أولى نهر (قوله وقدميها) رجع الاقطع وقاضيان انهما عورة واختاره الاسيبغابي والمرغيناني وانتصر له العلامة الحلبي ورجع في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة على ما في النوازل وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمى لكن تعقبه في النهر بأن فيه تدافعاً لان يحمل التعلم على اجتماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في النوازل جرى في المحيط والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن المرأة كلها عورة الواجهة وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للابتلاء بابتدائها انتهى اذ ربما لا تجد الخف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها وعليه فرجع الضمير القدم على حذف قوله تعالى اعدوا هو أقرب للتقوى لان للثني دلالة على أحد فرديه أو يقال أعاد الضمير مفرداً على المثني باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها يمنع) أي بقدر اداء ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للأزدحام أو على نجاسة مانعة ولم يقل يفسد ليم مالوا حرمت مكشوفتها وعبر المصنف بالكشف لانه لو انكشف بفعله فسد الحال بخلاف قهستاني عن المنية وعزاه في البحر الى القنية قال وهذا تقييد غريب والمذهب الاطلاق وهو ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
الخلاف في السرة دون الركبة (وبدن)
المرأة (المحيرة) كلها (عورة الواجهة)
وكفيها وقدميها (وروى أن قدميها
عورة وفي الهداية يروى انها ليست
بعورة وهو الاصح) وكشف ربيع ساقها
يمنع (جواز الصلاة)

الكثير يمنع انتهى السكن في الدرجمي على التقييد المذكور وعبارته مع المتن وينبغي كشف ربع عضو قدر
 اداء ركن بلاصته ١٥ وأطلق المصنف في ان انكشاف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منع ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
 اعتبار ربع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع احدى عضو ذكره محمد في الزبادات فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لاربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المنكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان السكع ليس
 بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا ان يمنع ربع الساق مع ربع السكع
 أو مقدار ربعهما بجر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون السكع عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الأحرار حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما ساقى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عفو للضرورة فان ثياب العقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام الكل لان الربع شبهه كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمّل ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله وذكر الكرخي
 الخ) استبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر
 مع الالبتين عضو واحد هو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده ثم الاصح ان كلامنا القبل
 والخصيتين والدبر والالبتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدى الناهد تبسج للصدر والتسدى يذ كروبوثوث ولم يذ كرفي
 المغرب سوى التذكير بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلا زيلعي والخصية بضم الخاء وكسرهما (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبارا في الدية عضوا
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتبه أو ولد (كأجل) لقول عمر القى
 عنك الخمار يادفأر أنتشبهين بالحرائر ولا نها تخرج لحاجة مولاه في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 الحسارم في حق الاجانب دفعا للعرض زيلعي والمستسعاة وهي معتقة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
 المرهونة اذا أعتقها الراهن وهو مسرعة اتفاقا بجر روى أن عمر رأى جارية متقنة فعلاها أي ضربها
 بالدرّة وقوله يادفأر أي يامنتنة وروى أن جواريه كانت تتخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قليله وكثيره سواء وفي النصف
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة الغليظة) أي حكمها حكم
 الساق في ان انكشاف ربعه مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشاف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
 ليس بعورة والشعر الذي يوارى الرأس
 عورة اجماعا وذكر الكرخي وفيما
 في السوءين قدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغليظة
 الدبر والفرج والذكر والانبثان وقيل
 الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كأجل)

التيدين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمه والابتدال وانكر الاصحى للكسر عناية (تفة) حكمة المنع من
 القسبه بالحراثر ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر أن يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد
 قال تعالى ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين بصر (فائدة) درة همركانت من فعل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما ضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دهيري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر اللام الممهلة وتشديد
 الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة ولهذا جعل امرأته كظهر أمه
 الأمة يصير مظاهرا والظهار لا يكون إلا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى أولى أن
 يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضا حل النظر
 أن أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لما في القنية انه تبسع البطن والوجه أن ما يلي البطن تبسع
 لما نهر يعني وما يلي الظهر تبسع له والخشني المشكل الرقيق كالامة والحرك كالحرة فيؤمر بستر جميع
 البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يعبد وقيل لا للاحوط الاعادة فلو اعتقت في
 صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركعتا بعد العلم بالعتق
 قبل التقنع بطلت بخلاف ما لو صلى عار بالدم الساتر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان
 لبسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العاري سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار
 كانه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
 محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التقنع لجزأ صلبها لم تبطل صلاتها نهر وتعيد الزيلعي بطلان
 صلاتها لو أدت ركعتا قبل التقنع بالعلم بالعتق يفهم انه لو لم يكن لما علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبى
 صلت شهر ابغى قناع مع الانكشاف ثم علت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الخانية لو أدى ركعتا مع
 الانكشاف فسدت علم بذلك أو لم يعلم قال في البحر وهذان المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
 اعتقت في صلاتها أى ولو حكما بأن سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
 صلاته) لان الربيع يحكى حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يغطيها بخلاف
 ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الأكثر من الربيع طاهرا بالاولى
 بحر وأطلقه فمما لو كان الثوب الذي وجده فصلى عاريا لا يستر الا الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
 لا يستر الا القبل أو الدبر قيل يستر القبل لاجر القبلة وقيل الدبر لئلا يمشه في الركوع والسجود واستظهر
 في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) في الف للزيلي والبحر من أن الصلاة فيه
 أفضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الأفضل وبين
 أن يصلى عريانا قاعدا يوحى بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
 قائما عريانا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او موشا وهذا دونها وظاهر الهداية منعه فانه قال
 في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزاء لا في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
 فيميل الى أيهما شاء قال الزيلي ولو كان الائمة عاجزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
 وقال زفر زمره ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزيلي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلى عريانا لان
 خطاب التطهير سقط عنه بجزءه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقد رتب عليه فصا بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
 المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض
 وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لانا لا نمنعه
 من الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببطلها وهو الائمة فلا يكون تاركها لقيام البدل مقام
 الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان
 اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة المحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد
 سال برحه وان لم يسجد لم يسلم يصلى قاعدا يوحى بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كما في

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) ايضا
 وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
 المصلى (نوابر به طاهر وصلى عاريا
 لم تجز) صلاته (ونخير ان طهر اقل
 من ربه) بين ان يصلى عاريا قاعدا
 باجماعين ان يصلى فيه قائما بركوع
 وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
 زمره ان يصلى فيه بركوع وسجود

التطوع على المداينة ومع الحديث لا يجوز بحال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زيلعي ولا يرد عليه المقتضى لان صلاته بقراءة حكمها كقراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببلتين صوابه من خيرين بليتين أو ابتلى باحدى بليتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما شلبي عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بليتين وقوله ولا يجوز ترك القراءة بحال تعقبه الشلبي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بامساك الماء أو الدواء في نفسه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كما في الغاية والدراية انتهى وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أى اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله واما اذا كان كله نجسا فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخير ان طهر الاقل أو كان كله نجسا لكان أفود اذا الحكم كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخير ان كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير اذا كان الاقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مذبوح لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته أغلظ لانها لا تزول بالماء بل لابد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدر عن الوانى وليس في كلامه ما يدل على الجواز أو لو جوب والظاهر الاول لتصريحهم بأنه يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو خيشا أو نباتا أو طينا يلطمها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيع له ثوب ثبت القدرة على الامسح واذا وعده به ينتظر وان خاف فوت الوقت عند محمد وعندهما ما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيعه قياسا على المقيم اذا كان يرجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى قاعد) نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو العجيج ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلى قائما محصول السترة بالظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان السترة الذي يحصل في الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة وتعقبه الحلبي على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يروه صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا لا يقصر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تزمه الاعادة اذا كان الجهر بمنع من العباد كما اذا غضب ثوبه كما صرحوا به في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تزمه الاعادة ولم يبين كيفية القعود وفي منية المصلي يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الر جل يغترس وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويتمد رجله الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لانه يحصل به من المبالغة في السترة ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مدال جل الى القبلة من غير ضرورة وسيأتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون ان يتباع بعضهم عن بعض اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو بغضون أنصارهم سوى الامام بحر ونهر وما في الترتيب ليلية من انه يجعل يديه بين فخذه لا يخالف ما سبق من انه يضعهما على عورته الغليظة وان صلى في المساء عريانا كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح مراج وعدم الهيئة محمول على ما اذا أمكنه السترة بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة المجنزة والا فلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو افضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومشون بالركوع والسجود ولان السترة كدمن القيام لان القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف السترة وكذا السترة لا يحتص

وأما اذا كان كله نجسا فكذلك (ولو عدم ثوب يصلي قاعدا موشا بر كوع وسجود وقال زفر والشافعي يصلي قائما أى القعود بر كوع وسجود وهو) (أفضل من القيام بر كوع وسجود)

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
بلافاصل) بين النية والقربة بعمل
عن الاتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالقائمة عندها إذا لم يوجد ما يقطعها
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضي الله عنه أن من توضأ يريد به
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
الشروع جازت صلاته وفي الرقيات
من يخرج من منزله يريد به الصلاة
التي كان القوم فيها فلما انتهى إليهم
كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس
من جنس الصلاة ولا تغيب النية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
عن التكبير نصح ما دام في الثناء وقيل
السكراني نصح ما ركع وقيل إلى
نصح إذا تقدمت على الركوع والنية
أن يرفع رأسه من الركوع والشرط أن
ارادة الدخول في الصلاة (بصل)
يعلم المصل (بقلبه أي صلاة يصلي)
وأدناه ما لو شغل لا يمكنه أن يجيب
على البدنية وإن لم يقدر على أن يجيب
الابتناء لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر
باللسان حتى لو قصد أداء الظهور
وجرى على لسانه العصر يكون شارحا
في الظهور لا في العصر فإن جمع بينهما
فهو حسن

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زيلبي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لأن في القيام ترك
فرض واحد وهو الستر بخلاف الإيماء من قعود فإن فيه ترك فروض وجوابه علم مما قدمناه من أن
الإيماء بدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واختير القعود لما فيه من الستر من وجه
بخلاف القيام فإنه لا ستر فيه أصلا (قوله والنية بلافاصل) استدل في البصر على شرطيتها بالإجماع
كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفا للسراج الهندى حيث استدل بقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله
الاية لأن العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة ولصاحب الهداية
وتبعه في الدرر حيث استدل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات لأنه ظني الثبوت
والدلالة لأنه خبر واحد فيعيد السنة والاستحباب لا الافتراض (قوله كالقائمة عنده) ولو قبل
دخول الوقت كالتطهارة والقول بأشتراد دخول الوقت مردود بمر (قوله إذا لم يجد ما يقطعها)
أي الاتصال (قوله وعن محمد أن من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بخلاف وهو مفيد جواز
تقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلية القرآن (قوله وفي الرقيات) أي لمجد بفتح الراء المشددة
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشددة تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة إلى الرقة اسم مدينة على
الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ أن ما سبق شامل لما لو كان
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فإن قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا نية المتأخرة الخ) لأن ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
جوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الإفراز زيلبي وفيه أن الضرورة منتفية في الصوم
أي سالانه يتأذى بنية من الليل (قوله وقيل يصح إذا تقدمت على الركوع) هذا تفريع على قول
السكراني وكذا ما بعده فعلى قول السكراني وإن كان ضعيفا لافرق بين الصوم والصلاة في أن كلا
منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه أن النية غير ارادة جوى
وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تتبع فيه المحمداى وكذا تكررت في البصر تفسيرها بالارادة
ووجه المغايرة بينهما أن النية أخص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة المجازمة وغير المجازمة
شيخنا (قوله والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) أفرضا هي أم غيره نية بهذا على أن المعتبر
فيه عمل القلب اللازم للارادة وهو باطلاقة يشغل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره
ابن أمير حاج من أنه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أبي حنيفة مشكل وفي إثباته ترد
لعدم وجوده في كتب المذهب بمر وأي صلاة منصوب بما بعده قال الفراء أي يعمل فيه ما بعده
ولا يعمل فيه ما قبله جوى (قوله وأدناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والخاتمة
والخلاصة والمذهب أنها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبى سواء
كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أولا بمر واستشهد به بما مر عن محمد بن محمد أن من توضأ يريد به
صلاة الوقت الخ ثم قال وكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
والشرط أن يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا للكل (قوله فإن جمع بينهما الحسن)
كذا في الزيلبي ومعنى كونه حسنا أن التلفظ بها طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة شرعية لالية
وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول
عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد المحلى ولا عن الأئمة الأربعة بل المنقول
أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أي حسنة لمن لم يجتمع عزيمة
وجعلها بعضهم سنة فجزم بالكرهاة وكيفيتها أن يقول اللهم أنى أريد صلاة كذا فيسر لها وتقبلها
منى محيط وغيره لكن في النهر خصه غير واحد بالحج لا امتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فإنها

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) عزاه في البحر إلى الخانية قال وهو مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بحوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين فيبقى لا فرق بين أن ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المصلي لا يصلي لله والله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو نوى ركعتين ثم تبين أنهما بعد الفجر ناسا عن السنة وكذا الوصل أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يبقى فإن قلت مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهبا من الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة أنهما لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر مكروها ناسا بخلاف الظهر نهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صحيحه في الخانية لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الإصح والمحققون على الأول نهر وإنما لم يشترط التعيين لكل شفع لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنه من كلام المغني وفرع الكمال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق ثابت عن السنة على الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضا وأراد به اللازم فدخل العمل كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل ومجود التلاوة والوتر والمنذور والمجنازة وقوله وللغرض أي وشرط للغرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها المعمول على عامله لا فائدة المحصر على مضارعية جوى ومما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير عالم بأن الله تعالى فرض خمس على عباده كان عليه قضاؤها فان علم أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى الغرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لافي صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن المجواز المنفي في قوله لافي صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الغرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء مجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه يعلم أن في عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضا وأعلم أن وجه عدم جواز اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المقتضى بالمتنفل لأن الامام حيث صلى السنة قبلها بنية الغرض سقط فرضه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا يعلم أن شرط صحة الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تماثلها بنية الغرض اعم من أن يكون للصلاة سنة قبلها أولا إذا لم يدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا نقل الزيلعي عن الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالأصح أنه يكفيه مطلق النية أي لا يصح بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العبدان فإن نية التعيين فيها شرط بالإجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت محتاج إلى تعيين الظهر أو العصر وينوي ظهر يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر على نفسه ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فإنه لو كان عليه قضا يومين ففضى يوما لم يعين جاز لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين محتاج إلى التعيين بغير اختلاف السبب (قوله أي تعيين أنه فرض) أي عند النية وما في البحر من أنه عند الشروع ففيه ما لا يخفى نهر لأنه لا يلزم ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) قرنه باليوم أو الوقت أم لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) عند الجمهور وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية ولا نية التطوع عند بعض المتأخرين بل يشترط نية التراويح أو نية سنة الوقت أو نية سائر السنن الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن لا يكفي نية التطوع أو نية مطلق الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول الشافعي رضي الله عنه (واللغرض شرط تعيينه) أي تعيين أنه فرض (كالعصر مثلا)

كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظهيرية وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعمه في الخلاصة وصححه
 السراج الهندي بحر (قوله ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهري بقى ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت عقيد بغيره من خروج الوقت اما اذا نرج ولم يعلم
 بخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير ما نوى ولونوى عصر يومه يجوز مطلقا ولونوى
 الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زيلبي بقى ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لونوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجزاء (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
 الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ثنتين اجزاء زيلبي بخلاف المسافر اذا افتتح اربعة نية الاربع
 حيث يقطعها ويقتصرها بنية الثنتين كما سيأتى (قوله والمقتدى ينوي المتابعة) لانه يلزمه الفساد من
 جهة امامه فلا بد من التزامه وقول الزيلبي والا فضل ان ينوي المتابعة بعد تكبير الامام تعقبه في النهر
 بانه انما يأتى على قولهما ما على قوله فسيأتى افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقتداء لا اختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحقق العبد بن بهانهر وشار بقوله
 ايضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
 تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زيلبي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه
 تبع الصلاة الامام فلا واسقط قوله ايضا المكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث
 لا يجوز له لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء له ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
 عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 محروص الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقائم في المهرب
 الا اذا اشار لمفقه مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا لعله در
 ويسد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوي
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعبد بن وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتداءهن في صلاة
 الجنائز وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدرر عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وحنائز وعيد على المختار
 لا اختصاصها بالجماعة اه فيه نظرم وجهين اما اولا فقوله على المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في
 الجنائز وليس كذلك لما سبق من ان مسئلة الجنائز مجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الجنائز ايضا فانها تنادى بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
 الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة
 لاقتداء الذوة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر يقال آض ايضا اذا رجع حموى (قوله والدعاء
 لليت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كرهه او انى وقوله وللحنائز عطف على قوله
 وللنهر شرط تعيينه حموى (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قابله وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس
 والشيطان عندها نهر (قوله فلهذا كى فرضه اصابة عينها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقه بالنص
 نهر سواء كان بينه وبينها جدارا وحائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصل وبان خطأ يعيد وقيل لا يعنى وهو
 الا قيس لانه انى بما في وسعه فلا يكف بما زاد عليه زيلبي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
 نية اعداد الركعات (والمقتدى) ينوي
 مطلقا أى في الفرض والنفل (ينوي
 متابعة ايضا) أى ينوي الصلاة ومتابعة
 امامه ايضا (والحنائز لليت) بان يقول
 لله تعالى والدعاء لليت (بان يقول
 اللهم انى اريد ان أصلى لك وادعوك هذا
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 مسبو صدى الاسلام (واستقبال
 القبلة) لغیر الخائف عطف على قوله
 والنية (فلهذا كى فرضه اصابة عينها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى
 بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله
 على شطر الكعبة (ولغيره) أى ولغير
 المكى فرضه (اصابة جهتها) فى الجمع
 لانه ليس فى وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوضوء

قوله والقبلة في الاصل الحالة التي كذا
 عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره
 والقبلة التي يصلى نحوها اه فظاهره
 أنه معنى حقيقى لغوى تأمل اه بحر اوى

المجددان الخ) مبني على ان المكي فرضه اصابة عينها مطلقا بما يتألفها او غير ما بين هملنا بطلاق كلامه لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصلها كجبل اجتهدوا الاولى ان يصعد معراج قال
 في الفتح وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز (قوله وقال المجراني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تطهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عيناً ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الفرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عيناً عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وفرة الخلاف تطهر في اشتراط نية عين الكعبة فن اشترط
 اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها الخ النهر
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كما في البهران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزله من الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما سألني (قوله ولا يجد
 من يحوله الى القبلة) او يجده على قول الامام نهر (قوله ومن استنبت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدري كما ثابها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند اذنك فانك تصيها ثالثها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى على الانف عند
 صيرورة ظل كل شيء مثله بعد ذلك والمسا فانك تدري كما رابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدري كما وجه آخر اذا كان قبل المهرج ان شهر فاستقبل العقرب وقت صلاة
 العشاء الاخيرة فانك تدري كما بحر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من اهل ذلك المكان مقبول
 الشهادة وحدها المحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون الخبر اثنين قبل يشترط وقيل
 لا حموي وانما يجوز التحري في هذه الحالة بل يلزمه السؤال لان الاستفسار فوق التحري لانه ملزم
 للاستفسار وغيره بخلاف التحري فلا يصار الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يلبده لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيرية ان الامي لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فخطأ القبلة فجاء رجل وسواء مضى في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الامي من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الامي فقط واستفيد منه ار الامي لا يشترط له صلاة
 اساس المهراب (قوله بانطماس الاسلام) فلا يذبح بالجهل مع الصواب فواز التحري عند الاشتباه مقيد
 بان لم يكن بمحضته من يسأله وان تكون السماء متغيمة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط التحري عدم الصواب (قوله ونظام الغمام) بالضاد المجهمة وبالطاء المهملة يضاف
 الصاح وكل شيء كثر حتى غلب وعلا فقد طميطم وقال ايضا ونظام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التحري) ولو لم يجز تلاوة (قوله هذا اذا اشتمت في مفازة الخ) خلاف العجم فلا فرق بين
 مسجد ومسجد غيره والمفازة حموي (قوله ولا يهراب له) كذا في الزيلعي لكن في الخاتمة جوزه
 التحري مع المهراب قال ولا يلزمه ان يحس المجددان عناية الموام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الا عادة اذا كان بمكة او المدينة حموي من الظهيرية (قوله سواء
 كان استقبال او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحري وصلى وظهر له بعد
 فرائضه خطا تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبال او استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 والشروح والفتاوى يدل على أن
 المذهب الرابع عدم الفرق بين ما اذا
 كان بينهما حائل او لا قاله مصنف
 التنوير في شرح زاد الفقير اه بحر اوى

وقال المجراني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابة عينها وفائدة الخلاف تطهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فعنده
 تشترط وعند غيره لا (والخائف)
 مطلقا سواء كان من هدوا أو سبغ او مرض
 ولا يجد من يحوله الى القبلة او كان على
 خشية في البحر (يصل الى أي جهة
 قدروا من استنبت عليه القبلة تحري)
 أي من يجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلام
 وتراكم الظلام وانضغام الغمام
 لزمه التحري وهو بذل الجهد في نيل
 المقصود هذا اذا اشتمت عليه في مفازة
 اوفى مسجد محلة اخرى ولا يهراب له
 اما اذا اشتمت عليه في بيته فلا يتحري
 (وان اخطأ) التحري (لم يعد) مطلقا
 سواء كان استقبال او استدبر

الشافعي يعيدان استدراي ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
 الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال اقرب أو استدبر بالكتابة قيد بالاشتباه لانه لو صلى بلا اشتباه
 من غير تحري الى جهة في ليلة مظلمة تجزئه ما لم يتبين خطأ فيه عيدها ولو بعد الفراغ وبالحقري لانه لو صلى
 بلا تحري يعني وقد اشتبهت عليه أعاده الفساد بها ترك ما افترض عليه من التحري الا اذا علم انه اصاب
 بعد الفراغ محمول المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
 لان حالته قويت فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والوحي اذا قدر على الركوع
 والسجود وعند أبي يوسف يعني لان ما افترض فيه المصالح والمفاسد في حصولها ما علمت وان تحري
 فصل الى جهة أخرى لا يجزئه مطلقا وان اصاب لان الجهة التي أدى إليها اجتراده ضارت قبله فاقعة
 مقام الكعبة في حقه فلا يجوز ترها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ
 بزعمه زيلعي وعن الامام يحشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيدان استدبر) لانه ظهر خطاه
 يبين فصا كالموصلى الفرض قبل دخول وقتيه على ظن انه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب
 نجس أو توضأ بالنجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتراده في قضية ثم وجد ناصيا لمخالفة ولنا أن التكليف
 مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائر لانه لو استقصى لعلم لان
 جهل القاضي بالنص كان بتقصيره وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتمكنه من أن يسأل عن اطلاع عليه
 زيلعي لان النجاسة وأما ما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى اليه
 تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم
 تنجس بعده يبين بل هو حين صلى كان ذلك النوب موضوعا بالنجاسة عناية بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
 أن يسأل من اطالع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم البصر الجريح
 ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كفي حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد
 زيلعي (قوله فان علم به في صلته استدبار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وى ان قومهم
 الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيتهم وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلعي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الآية تزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلعي لا نص على بيت المقدس
 في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقا وبقا بالضم والمذم من قرى المدينة يتون ولا يتون عناية وفي الحديث
 عن ابن عمر بينما الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
 الكعبة متفق عليه ووردان رجلا من بني سامة مروهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
 ألا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف اعلم الى انه لو علم بالخطأ
 استدبار وان كان به ما قد قدر الشهد أو في مجود السهونهر (قوله وكذا التحول رايه الى جهة أخرى)
 شامل لما وصل الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قبل وقيل يستقبل ولو تذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلته ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وبخلاف حال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه معجدة فلا
 يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أى لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
 علم منهم حال امامه لم تجز صلته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي يعيدان استدبر
 (فان علم به) أى بالخطأ (في
 صلته استدبار) الى القبلة وأنتم
 صلته وكذا التحول رايه الى جهة
 أخرى توجه اليها (ولو تحري قوم
 جهات وجهوا حال امامهم تحريم)
 أى تكفيرهم ذلك الصلاة صورته
 وحل أم قوبلى ليلة مظلمة فتحري
 وصلى الى المشرق وتحري وكلامهم
 وصلى كل واحد منهم الى جهة ما صنع
 خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
 الامام بخير صلاة الكل وهذه مخالفة
 غير ما ذكره الا فتواه كفى جرف
 الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهوره الى
 ظهر الامام جازر انه ما قيد بقوله
 وجهوا لان من علم منهم حال امامه
 لم تجز صلته وانما قيدنا بكلامهم
 خلف الامام لان من تقدم منهم على امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحترى القبلة فلما خطا دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعله ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكما بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما هيتهافا لاضافة لادنى ملازمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصفة والفساد والبطالان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء المساهية والمحكم وهو انبئات الاثر الذايت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات بجر (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان التام من كشفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأي فعلا تفسره * فضم تاك فيه ضم معترف

وان تنكبن باذا يوما تفسره * ففتح التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشبهة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الموهوبة من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكاملون الخ) أي من أصحابنا وهم المساتر يديه وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقوا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ كرمافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطابق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها القرينة) أي بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب صح والا لا ولو أراها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفى من الاخرس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها لقيامها مقام القرينة وان تقديمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييده الاحد تراز عن الركوع وعبر بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركنتها اقبل الا قول قولهما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جنازة در وانما اشترط لها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لانها

فسدت صلاته ولما فرغ من الشروط
شرع في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكاملون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالواصف
والصفة بالموصوف (فرضها)

بالاداء لالانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان فنع ونقول لا يشترط لما ذكرك حتى لو كبر غير مستقبل او
 كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بعمل قليل مع شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
 يجوز بالاجماع زبلي واراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فسطح اعتراضه في البحر بان
 القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فتعارضهم بالنية حيث
 لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
 على النفل والفرض عليه أي على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عارض في البحر جواز
 بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذکر ان
 الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
 يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
 للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
 الاقوى تابع للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لا يجاده قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
 كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
 الضعيف القوي موجود فكان ممتنعا انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من الخلل حيث سوى
 في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والمحکم في الاول مسلم دون الثاني واعلم
 تحريف من الناسخ الاول انتهى بقي ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بان الشيء يجوز ان
 يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
 قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونصه واما بناء الفرض على الفرض أو على
 النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله القرع)
 التاء فيها التحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أي للنقل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمز
 كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شربا ليلي والاولى
 ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منساف للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
 أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها محله بالتكبير الاول حوى (قوله والقيام) بحيث لو مديديه
 لا ينال ركبته ومفروضه وواجبه ومسئونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
 من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي به وهذا في فرض ولمحق به كذا روضة جفر في الاصح لقادر عليه وعلى
 السجود فلو قدر عليه دون السجود نذب ايماءه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقدي يتعم القعود كن
 يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يدور بع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
 ولو أضعفه القيام عن الخروج جماعة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا للاشياء تنوير وشرحه وقوله
 فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
 مما لا يفتقر الى الوقوف نحو ثم نظر لا مكان الايمان به هاو بالى الركوع أو انه ترك القراءة في الأولين
 وأتى بها في الآخرين لما سأل من ان تعين الأولين لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة جفر في النذر
 المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحير حوى عن الخلاصة وقوله
 لقادر عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور بع عورته تقديره أو يدور بع عضو من اعضاء عورته
 ولو صلت مكشوفة الرأس ان كل ثوبها يغطي جسدها ور بع رأسها لم يجز ولو أقل من الربع جاز نهر
 وقوله ولو أضعفه القيام من الخروج جماعة الخ معناه انه ان خرج للجماعة فخرج عن القيام وان صلى في
 بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أي منفردا وهو محمول على ما إذا لم تيسر له الجماعة في بيته
 وقوله به يفتي وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول المحوى ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
 المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

القرع (التحريم جعل الشيء محترما
 ونقص التكبير الاول بها لانها تحترم
 الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
 سائر التكبيرات) والقيام

قوله أي الصلاة هذا خطأ مشهور
 والصواب الصلوة اه بحرارى

الفرس عليها الجذروا اكان القيام في الصلاة فرضا اتوله تعالى وقوم الله قانتين اي مطيعين والمراد به
قيام الصلاة باجماع المفسرين بحر والقرب للنشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد
والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه او رافعا إحدى
رجليه عن الارض يحرته ويكره ان كان بغير عذر حموى عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله
تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقر اما تيسر معك من القرآن وعلى
فرضية القراءة انه قد الاجماع زيلقي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع
اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان
ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه كتاب عليكم أي علم ان لن تقدر وعلى
حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرأ ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة
بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت
اصلا بالصلوات الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل
عليه السياق وهو قوله عليه وآله الصلاة وهذا تفسير بحقيقةها والحقيقة اولى من الهاز على ان هذا
سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر
الاسم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض أصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه خرق اجماع السلف
شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى
واعترض بان في تسمية القراءة ركنا زائدا فاعما واجيب بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة وزائد
لقيامها أي المساهية بدون القراءة في أخرى فمن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع
القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم
على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخالفه بدل والمسح
بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد
لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان لسقوطه ضرورة
لكن قال في النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا اذا سقطها للضرورة
الاقتداء ومن هنا دعى ابن الملك انه أصلي (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وللاجماع على فرضية ما زيلقي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلي انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه
مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهد قال المحلى وهو حسن غير وقيل ان كان الى حال القيام أقرب
لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جالسا فينبغي ان تحاذي جهته
قدام ركبته ليحصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان خر كما يجلس فذلك
الانحناء يصير عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سر بعالا يجوز حموى والاولى حذف انقطة
سر بعالا لا مدخل له ولما دار في عدم المجاوز على تحرد المبطوع عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه
فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الغرض منهما في كل صلاة أكثر
من واحد فسقط ما قيل الاول ان يقول والسجودتان لانهما فرضان في كل ركعة وقال القهس تاني أراد
بالسجود السجدين فان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية خلاف ما عليه علماءنا
في الاصول حموى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا شهيرة فيه فدخل الانف ونرج الخد
والذقن والصمغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرطا وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس
بهمج لما سياتي من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قوله ما وانت
تخبر بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم ان
المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا مكان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلى

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف
السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية ليكن سيأتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكرره نص عليه صاحب الهداية في القيس
بحر وفيه كون السجود مني بالسنة والاجماع ولهذا قلنا في الدرر وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لا قراءة التشهد فلا يرد ان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الاول المجبة ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود ظن
انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسدت واختلف في ركنيته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي يقتضاه انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه مع انها لا توقف ولهذا وحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف المحنت عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا يتميز بلي وقول العين
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التخصيص في القول لا في الفعل
لانه ثابت في المحال كما بينا الخ ومراعاة من التخصيص في القول ان الحكم على الصلاة بالهبة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسط اعترضه عليه في الشرع بلالية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التخصيص بل بيان ما به الهبة لان التخصيص لا يلزم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرعية أو الركنية
اسكن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البرزوي ان القعدة الاخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدار عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العين له ان السلام واجب في قدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ابن مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو أحد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد او قعدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجاعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقبل وما في ازيلي من
ان الخطاب بالمحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة يصنعه) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لم يبق عليه فرض لما فسد واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لافائدة في قوله يصنعه فانه اذا
حاذت المرأة الرجل بعدما قد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصنع من الرجل ههنا لان الهاذة
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعة يا قهي اذ ربيحان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يجهم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة الى بردعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهره فضيلة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره قصر عما ترك
السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج غير (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وامر ح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته ومار وام لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الاخيرة ليست
يفرض قبل القدر المفروض والاصح
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (يصنعه)
فريضة أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرضية لكونه خبر واخذ بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما ليس بالخروج بصنعه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا لما لا يجزئه لانه يشترط لما الاستيقاظ على الرابع وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجدناهما أجزاء وهو خلاف ما في المبنى حيث قال ركع وهو نائم لا يجزئه اجزاء اما لو ركع فنام أجزاء وكذا لو ركع وسجد ذاه لاكل الذهول يجزئه ايضا در وظاهر ما في النهر ترجيح ان القيام نائما يجزئه واما القعدة الاخيرة ففي منية المولى لا يعتد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى يعتد بها وعلمه في التحقيق الاصولي بانها ليست بركن وما في السراج والمهبط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبنى على اختيار غير الاسلام في القراءة يعني عدم الاحتداد بها في النوم وان القيام منه أي من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفرائض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذلك ذكره المصنف في الكافي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمثون المشهورة خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها ماذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم من اما لاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما متقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذي لكونها مترتبة في نفعها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استفادة ترتيبهما من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استعمال الجمع كما هو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركاناً اذ لا يتصور تعددها بدونه جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تميز المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعته لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكرفاته وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يغني عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم فجزئهم بالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكرفاته يجعل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى الفاتحة قبلها لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة بشرطها ما سيأتي من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد الكنه مفرد مضاف فيم فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سيأتي عن النهر ونصه خارج العيني لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصريين بالمختار من قول أبي يوسف وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) للمواظبة وسيأتي انها سنة في الآخرين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعبدن وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله هو لان ترك أقلها لم أر ما اذا ترك النصف فهل يكن في المجتبى سجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوباً في العمد والسهوان لم يسجد له وان لم يعد لها يكون فاسقا آنما وكذا كل صلاة أدت مع كراهة التعزيم يجب اعادةتها والمختار انه جابر للاول اذ الفرض لا يتكرر در والخبر في انه جابر للاول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايما الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء تنوب عن القراءة وبه مرجح في الفتاوى الصغرى خلافاً لما في المهبط جوى (قوله وعند مالك والشافعي هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس بالخروج بصنعه
فريضة (وواجبها قراءة الفاتحة)
وعند مالك والشافعي رضي الله عنهما هي
فرض وفي رواية من محمد ان قراءة
الفاتحة فريضة

مبحث واجبات الصلاة

فربا بام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بغير الواحد لا يجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الآخر أعني قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
 فذكر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لمجهله بالاحكام وحاجته اليها ولادلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج نقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحوه بقوله به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج أي نقصان واستغنى
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان براديه نفي الجواز أو نفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الآخر سقط ما عساه يقال الحديث مشهور فجهوز الزيادة به لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات فان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأوا فاتحة وآيتين فخررا كعساها ثم تذكر وعادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا فاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكر في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد رآية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموى وأما بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجد للسهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجد للسهو كما رجح في المجتبى وغيره نهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة بعد وجوبها بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق خافي المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقيدا بما اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القبية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الزيلعي وقال مالك قرائته ماركس لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظا زيلعي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب مجاوزا ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخرين ان شاء قرأوا وان شاء سجد زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلتها فانما في ركعتين من الفرض مطلقة فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزيلعي من قوله ولذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر الكن رده في البحر بأن
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته كما لا حجة وايضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سبق ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه
 ولا تنص في الصلاة اصلا قال في النهر وقول هذا وهم اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزيلعي مأخوذ من المجازية والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة يلبى ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا في الركعة الثانية كما في لکن ان يسجد هاتين الاخر وكان بعد القعود انتقض
 وأعاد لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوية اما السهوية فترفع بالشهد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا تقصد صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تنكح السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 نصريح بمحترز التقييد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 فسدت وذكر في الكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض لا يمكن ذكر أي في الكافي
 من سجود السهو ولو قدم ركنا على ركن سجد السهو وفيه تناقض ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النقاية هذا القيد قال ويخطر لي انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نهى عليه
 اعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 الركن عن محله لا لان الترتيب واجب المأذكرة في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن الناضي
 سماويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فريضة) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام محوي
 فان قلت كيف يسلم دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مرضي اذا سلم له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعادة بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل القعود وانما كان القعود فرضا لان ما تحدث شرعيته براعي وجوده صورة
 ومعنى في محله تحراز عن تعويت ما يتعلق به جزء او كلا اذا لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزء او كلا من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية زيلعي وقوله جزء او كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمفصل الصلاة
 القعدة الاخيرة اوجزها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتقدم بشرع شيء آخر من جنسه في
 محله فاذا فاتت اصالا في فوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعله بقي
 الفعل الاخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال براعي وجوده صورة ومعنى لان احد فعل المتكرر لو فاتت محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المفصل فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فاتت بفواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سيراى (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال المخرج انه سنة
 زيلعي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقا لا بقيد كونها اركانا فلا يشكل ما سألني في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تسكين المجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرح لبلالية معزيا البحر مانصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للاوابة على ذلك كله وللا مرفى حديث المسمى صلاته ولما
 ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهبا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن المهام وتليذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله وللا مرفى حديث المسمى صلاته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كما في البصر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منها زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة بغير

اما ترتيب القيام على الركوع و ترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب فريضة (و) واجبا (تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين المجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين كذا في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعة أو الثلاثة أو الغرض أو النعل وعند محمد وزفر الشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض (و) واجبا قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يوزن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالذكري الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واجبا (قنوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول والاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وجد في بعض النسخ ما يصح بعد قوله حموى والمراد باللفظ الاخر في قوله فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو ما لا يكون منافيا للصلاة فسقط ما عساه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المنافي اه وبه يدفع شق التردد الاول كما لا يخفى اه بحرارى

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هنا الزيادة بخبر الواحد ولهذا جعله ابن الهمام على الغرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في النهر في ربه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى اوله بعض العصر بين المختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى الكمال وهو ما كان بصفة التعديل وحيث لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالواظبة استفيد الوجوب وعدم عوده اليه استفيد عدم الغرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استثنائه والاول اصح بدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد الاول ما ليس باتخاذ المسبوق بثلاث في الرباعية بقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لغرض الاستخلاف وقد يتكرر عشر امكن ادراك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فبجده معه وتشهد ثم تذكركم سجدة تلاوة فبجده معه وتشهد ثم سجدة السهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكركم الصلاة فلو فرضنا تذكركمها ايضا زيد اربع آخر لما رددت (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الغرضية ومن هنا تعلم انه لا حجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الغرضية وفي اقتصاره على التشهد اعماء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سيأتي في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكري) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في المحاشي الخبازية ايضا حموى (قوله في ازوايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أي من المداينة (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يعم الفرض فيكون من عموم المجاز اذ الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) أي قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسيأتي الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحويل يمينا وشمالا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلو اقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمه عند طاعة العلماء وقيل بتسليمته واطلق في وجوب السلام فعم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والمجود فلا يرد صلاة المجتازة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموى وانظر ما المراد من قوله فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو ولانه لا يخلو اما ان يراد به ما ينافي الصلاة او لا فان اريد الاول بشكل بقوله لزمه السهو لعدم تصويره بعده وان اريد الثاني فما المانع من اتيانه بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أي الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويجيب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو والاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حموى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نسبحك الخ فسنة حتى لو أتى بغيره جازا جاعا نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع نالته واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا في الدرر المنجية وبلغى وتبعه بعضهم قال شيخنا عزوه للزيلي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزيلي لا هنا ولا

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر امر به أي بترك
كعب في النصف منه ولنا ما ورد انه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت في حمار واه طول
القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم
يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غيره اما للعلم به بمقاييسه او اشارة الى جعل الواو استثنائية حموى وليس
الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيذان لا يوثق بتكبير
التشريق بعد صلاة العيدين للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت
الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالتعوذ والتسليم لان معنى الصلاة على الافعال
دون الاذكار ولم يتقلل بنا انه عليه السلام سجد للسهو والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار
تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها
بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب المجاوزة كما زيلني (قوله والمجهر والاسرار الخ)
أي في القراءة كما ذكره ابن النخعي فلا يرد التثنية والتعوذ والتسمية والتكبير حموى وانما وجب المجهر والاسرار
للمواظبة قال في النهر وأجله اعتمادا على ما سياتي انتهى يعني لان ظاهرا اطلاقه يفيد وجوب المجهر والاسرار
على المصلي مطلقا وليس كذلك في المجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما سنتان) أي
المجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا بمجسودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة
زيلني (قوله وسننها رفع اليدين للتحريم) لفعله عليه السلام ولو تركه قيل بأنهم وقيل لا وقيل ان اعاده
اثنى والا لا في الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان
اعتباره للاستخفاف والافشال او يكون واجبا وهذا مبني على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال
في البحر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر
أنه مقول بالتشكيك فهو بترك الواجب اشد منه بترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب
وأيد في النهر بما في الكشف الكبير حاكم السنة انه يندب الى تحصيله او يلام على تركه مع محوق اثم يسير
وكون الاعتداء للاستخفاف بوجوب اثم فقط فيه نظر ففي البرازية لولم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف
انتهى واقول اراد بالاستخفاف مجرد التهاون والتكاسل لا الجحود والانكار وقوله للتحريم الظاهر ان اللام
بمعنى مع فيفيد كون الرفع مقارنا للتحريم وقيل يرفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسيأتي بيان ما هو الراجح
وطائفة از أس عند التكبير بدعة مجر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة وطن بعضهم ان
المراد به التفرج وهو غلط بل اراد به النشر عن النبي بان لم يجعلها ماميا يضم الاصابع يعني برفعها منصوبتين
لا مضموهتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زيلني فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي
بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه الى الاعلام
بالدخول والانتقال وكذا بالتسليم والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم
الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وفي السيرة المجلية اتفق الاثمة الاربعة على ان التبليغ في هذه
الحالة بدعة منكرا أي مكرهة واما عند الاحتياج اليه فمستحب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم
صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذا غابته أنه رفع صوته بما هو ذك
بصيفته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحجج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يوثق بالاذان والاقامة وان
كان القوم مجتمعين عالين بشرع الامام فانه يقتدى به من يسد الافق من الملائكة انتهى قال المحموي
وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم اعلم أن الامام اذا كبر
للافتتاح لا بدلعة صلاته من قصد بالتكبير الاحرام والافلاصلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع
الامر بنفسه وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط ليسا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليغه

وعند الشافعي في النصف الاخير من
رمضان واجب (و) واجبا (تكبيرات)
صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر
وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط
(و) واجبا (المجهر والاسرار) وقيل
هما سنتان كذا في الحواشي (في المجهر
وبس) فيه لفظ ونشر الاول للاول
والثاني الثاني (وسننها رفع اليدين
للتحريم ونشر اصابعه وجهر الامام
بالتكبير والتسليم) أي قرأته وهو
سجدات اللهم الى آخره

مبحث سن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزى
 ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أى الدخول في الصلاة وأما
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الانتقالات فمنها اذا قصد بمآذ كرا اعلام فقط خاليا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا اعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لاننا نقول ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
 الملقوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فترتب في نفسه كلاما وشعرا لا تعد ما لم يذكر بلسانه الا اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كما لو أجاب من قال أمع الله بلاه الله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها تعد عندهما خلافا لا يوجب ما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وانما قصده الاعلام فلا تقصد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للحموى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك الفاتحة وقرأ
 فحور بنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ هل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا حموى عن
 الغنيمي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الاتيان بها سنة مطلقا سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروه فحور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لأن يكون دعاء في به والابان كان من
 القصص والاعمال فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أى تسر سرا على معنى سرها المصلى سرانها رفيقه
 ايماء الى انه مفعول مطلق وذكر الحموى انه منصوب على الحال ولا يخفى ان كلام الشارح يشير الى انه
 منصوب على انه خبر كان المندوفة وأفاد في الدرر ان الاتيان بالمذكورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
 الاتيان بها تحصيل ولومع الجهر بها (قوله أى كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والذخيرة أن أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها نصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية حموى عن البرجندى (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا
 أو منفردا) نقل الحموى عن المبتنى أن المقتدى يأتي به عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد قال وأما
 المسبوق فيتعوذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة العيدين يتعوذ بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه الا لاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها بحر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 عورة زيلبي وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرّة بين المكنتى والعارى
 لكن قدّمنا أن العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرّة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرّة سنة أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلبي (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
 زيلبي وغيره واقتصر الكرماني على اعرابه بالجر ومضى على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعدد ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال الحموى وقد استشكل الشيخ بكبر اعراب قوله والرفع منه بأنه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعة أى كل
 واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا - وا
 كان في الفرض أو النفل وسواء كان
 اماما أو مقتديا أو منفردا وسواء كانت
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضي الله
 عنه سيد الامام بالفاتحة بلائنا وتعوذ
 ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين
 في الجهرية (و) - تنها (وضع يديه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضي
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتدلا لا ارسال عنده عزيمة والوضع
 رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
 على الرسغ (و) - تنها (تكبير الركوع)
 وقبل واجب كذا في المحواة (والرفع
 منه) أى رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعي رضي الله عنه وهو
 رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من السنة فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى المجزأ أن يكون تكبير الرفع من السنة
قال ويمكن دفعه باختيار الأول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختيار الثاني بأن يراد بالتكبير ذكره تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن مع ما بين
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فكيف يعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ بكبر في دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهايته أي نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب في
البحر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول مجيد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام الصحيح الأول وكذلك يلي صحيح الأول أيضاً وعلمه بأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن يخط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أعلى معنى اللام حموى وإنما كان تسبيح الركوع ثلاثاً سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زيلعي ففاده أن سنة التسبيح تحصل ولو بمرة وكما لا يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيها
سباني في الفصل مانصه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بمرة
لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأئي فأنها تحرمة أن عرفه والأفلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذر كتيبه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك زيلعي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودرو لا يندب
التفرج إلا هنالكا ولا الضم إلا في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدنى ملاسة حموى قال أن يلي لوقال والرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلوس أي بين السجودين وبه
اندفع ما ذهبا أن يلي من التكرار بناء على أن المراد بالقومة القومة من الركوع على أن في استفادة
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لأنه أن كان مرفوعاً طفا على التكبير أفاد سنة الرفع
أو جبراً ورافطاً على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهراً لا يقال يلزم التكرار أيضاً على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلوس انتهى القومة لا نقول لا تكرر لأن القومة لا تستلزم الجلوس وإن كانت
الجلوس تستلزمها واعلم أن الجواب عن الزيلعي ممكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله والرفع منه يتنى
على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والمجزأ وجه كون الرفع من السجود سنة أن المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانياً ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى الجلوس أقرب أما إلى ما روى عن أبي حنيفة أنه إن كان إلى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فبعد ما بعد الرفع حتى يصير إلى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً والصاق كعبه في السجود سنة در وفي الركوع أيضاً وسباني
التصريح به في الفصل معز بالحموى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع تواضعاً وتذلاً
ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً شرباً ليلية (قوله وستنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زيلعي وتقدم عن الشيخ حسن في نور الأيضاح وشرحه أن الأصح

وهو قول مجيد والتسبيح والتسبيح
عند الرفع منه (و) ستها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثاً) والتسبيح
فيه أن يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) ستها
لا تسبيح في الركوع أصلاً (و) ستها
(أخذر كتيبه يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسبيحه) أي تسبيح
السجود (ثلاثاً) والتسبيح فيه أن يقول
سبحان ربّي الأعلى وقال مالك (وضع
الله عنه أنه فرض (و) ستها (وضع
يديه وركبتيه) على الأرض

قوله والصاق كعبه في السجود سنة
هذا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق كعبه في الركوع أفاده في رد
المختار اه مجزأوي

افتراض وضع احدي اليدين والركبتين (قوله وقال زفر الشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فيمبارواه محمول على الذنب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من تركه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يقتضيه بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزبلي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلسة فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهيا يلزمه سجود السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي الحزانة انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلي على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اترك ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن
 السنن رفع سبابة يعني في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشيروا في الدرر الفتوى انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اياها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كلما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قدوفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه السلام
 فيمكن في بركة في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته محمول على
 نفي السكالم (قوله وسنها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبه قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لاني المواضع الثلاثة تشبيها بالمضاف تخفيفا أو بناء أجراه مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانعا لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحيم فيها شهر من كسرهما أي الغنى والحظ أي لا ينفع وينبغي ذا الغنا
 والحظ غناه وحظه منك وانما ينفعه وينجيهِ العمل الصالح لقوله تعالى المسال والبنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالجذوان المراد بالجذ المجذ الدينوي لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بينفع لالحال من المجذ لانه اذ ذلك نافع أي اذا جعل حالا من المجذ وضمن
 ينفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دينوي كان أو آخرى وما من الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجعه
 أمناه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر الشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افتراض رجلاه
 اليسرى) مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدة سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يقتضيه في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سنتها (نصب
 أي نصب رجلاه) (المنى) مطلقا أي في
 كل من قعد في الصلاة خلافا لما لك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلسة) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 عليه الصلاة والسلام في القعدة
 الاخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للمؤمنين والمؤمنات ونفسه
 ولوالديه

وثلاثين وكذا التعميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سب الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قيد به لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأني انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه الرذان ما ذكره القرأني من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهار الافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة كقوله عليه السلام لمساذا والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبرك صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء هذا الصدرو بطونها بما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول على رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الا وفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يمسح بيديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الايباري الخنفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجري من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجري من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا من فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والافلاجل يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فالاصح أنها تفسد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي ومالك كل مسأغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والمخ لقدركم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي غير محص بالصلاة فيجمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به لانه قد اطلق في محل التقييد ولهذا قال في النهرو بهذا علمت ما في كلامه من القصور وايهام خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي ظهر قدميه) وعند التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى اليسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أولم يقصد زبلي (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها حوض الانسان مادون ابطنه الى السكشع كما في كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وآخره زاي معجمة جمع حجرة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبردوهي معقد الازار كما في النهاية لابن الاثير ووقوع النظر في القعود الى معاقد الازار بلا تكلف ليس بمحل شبهة ولو كانت العبارة المجرب بالراء المهملة قاله ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القاموس عزى زاده (قوله وكظم فمخ) خوفا من ضحك الشيطان منه بقله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا تشاب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا تشاب ضحك منه الشيطان وكأنه لماسفه من التكاسل فيما عمله النشاط والمخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاؤب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شعبة زاد الشافعي ان ذلك عام في الانبياء نهر والتشاؤب بالهمز مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذي يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة أي المنقولة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس كما ينبغي في المتن وفسر بما لا يستعمل سؤاله من الناس نحو اللهم أعطني كذا وزوجني امرأة ولو قال اللهم ارزقني فلانة فالاصح أنها تفسد وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه كل مسأغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها ونحو ذلك ولما فرغ اللهم زوجه في الواجبات والسنة شرع من الفرائض والواجبات وانظر الى في الآداب حيث قال (واذا بدأ بها نظره الى موضع سجوده) في حالة القيام أما في الركوع فالي ظهر قدميه وفي السجود الى اربعة اذنه وفي القعدة الى المكتوبة وأما في لم يفعل لا ياتم هذا في المكتوبة (أي التطوع) فالاصح (وكظم فمخ) عند التشاؤب وان تغدر غطاء بعينه فيضع ظهر السكف على الفم

(قوله واخراج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وابعدهم من التشبه بالجبارية وامكن من نشر الاصابع
 زيلعي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييداً لاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها
 في كيه) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا لا يفسد حيث لا عذر
 نهري عنى اذا احصت منه حروف عني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كالزكام ولما كان
 السعال امر اطبيعياً ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية مجوى ونقل عن
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رفة ان النهى عما هو امر جبلى يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامتنال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزيلعي وهو لا يظهر ولودخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحدوا قام في المسجد اجمعوا ان
 القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجة قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويجرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة) محافظه على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على السروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
 بقسام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زيلعي ولغايل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لقدماء من ان الاجابة في الاقامة مستحبة بقرى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحوى ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن أجزاء در عن القنية وعبارتها لمخصا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعله ولا يعاقب على تركه كافتوى
 الظهير أو الفجر أجزاء واغتنية الظاهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن يجزئه والثالث نوى العرض ولا يعلم معناه لا يجزئه والرابع علم ان فيما يصلبه
 الناس فرائض ونوافل فيصلح كما يصلح الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزئه وقيل يجزئه ما صلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصلحها لوقاتها لم يجزئه اه
 (فصل) هو لغة المحاجز وعرفا طائفة من المسائل داخله تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
 ذكر ابن قاسم الغزى على السعدانه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والا فهو مبني فيقرأ ساكنا وفيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعدام التركيب على ما ادعاه لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
 الفصل وما شبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعده عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لانك اذا وقفت على
 كلمة الخ لكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامرين أى كون الاعراب
 ظاهرا او مقفرا اذا ذكرت بعده وفي هذا تعلم ما في كلام المحوى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال المحوى ولم نره في شيء من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظر ظاهر اذ عدم اطلاقه

(واخراج كفيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة فتجعل يديها في كيه (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع) في الاقامة (حتى على
 الصلاة حين قيل) وقال زفر رحمه الله حين قيل
 (الفلاح) وقال شروع الامام منذ
 قد قامت الصلاة (وشروع الامام في المرة الاولى
 قيل قد قامت الصلاة) في المرة الثانية
 وقال زفر رحمه الله في المرة الثانية
 وقال ابو يوسف رحمه الله في المرة الثانية
 شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة وقال مالك رضي الله عنه يشرع
 الامام اذا اقيمت
 (فصل) *
 هو مصدر مجتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاعل بين
 ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون
 بمعنى المفعول والمعنى هذا مفعول عما
 قبله فان ذكرت بعده في رفعه وينون
 على انه خبر مبتدا محذوف سكن آخره
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آخره
 لانك اذا وقفت على كلمة كانت
 آخرها (واذا اراد المصلي الدخول في
 الصلاة

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكذب لانه انما ذكر التلقين من الافواه وانما التعبير باذا على ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصله بتكبيره أي يوصل الغائبه براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقوله ما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التحريم عنده الا بالمحاذاة وعندهما إلى وقت الثناء وقيل تدرك إلى نصف الفاتحة وقيل إلى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الأولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستاني وقوله بالتساقف على فوت التكبير أي فوت محله الذي به تدرك فضيلته وفي منية المفتي وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يفرغ من الثناء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون انحوس او اميا فيمكن منهما بالنية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بهما بخلاف باقي التكميلات والفرق كما في النهران تكبيرة الاحرام لمسا خلف لكن في الدر لا يلزم الامي تحريك اسنانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يلزم الفرق اذ القراءة لا خلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادركه في ركوعه وكان قوله الله في قسامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الاظهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واذا حذف المصلي او المحالف او الذابح المدا الذي في اللام الثانية من الجلالة وحذف الماء اختلف في صحة تحريمه وفي انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا در الكون لا شربا إلى (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه ووقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته في مقارنه والاصح انه يرفع اولاه ثم يكبر لان فعله لنفي الكبر يا عن غيره تعالى والنفي مقدم كما في كرامة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمي اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلعي ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح انه اترفع الى منكبيه اقال في البحر والفرق على الر واثنين بين المحررة والامة وتعبه في النهر بمافي السراج الامة كالرجل في الرفع وكالمحررة في الركوع والسجود والعود واقول مافي السراج من التفرقة بين المحررة والامة حكاه في القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) أي قريبا من اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالمعاسة واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او باحدهما فعلى نهر ولولم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى مادونهما فانه يأتي بما قدر شربا ليلية (قوله وقال المشافعي حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المنكب ولنا حديث واثل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان واثلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى منكبيهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد زيلعي وواثل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق المحضري صحابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية تقرر بانه ابن حجر (قوله ولو شرع بالتسليم الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا ونعصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افق المرغيناني ومحل الخلاف اذا لم يقترنه بما يزيل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان اخص اسماء الله القيوم وقيل اخصها القديم جوى عن السبكي في تفسير آل عمران ولولا اقتصره على المبتدأ قيل جاز عند الامام وفي الخبر يد هذا رواية الحسن وبشر بن الثاني وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر وانما الخلاف يظهر فيما لو طهرت له شربة وفي الوقت ما يسمع المبتدأ فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لاعلى الظاهر وينبغي ان تظهر فيها لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه أي في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وقال المشافعي رضي الله عنه حذاء منكبيه وقال مالك رضي الله عنه حذاء رأسه (ولو شرع) المصلي بالتسليم او التهليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر نهر ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله
 اوبالفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات الجهم
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذ كر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها حموي وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية در
 (قوله سواء كان يحسن التكبير اولا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسيدتيات
 الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره اثباتا وهو الاولي وفي المستصفي شرع بغير التكبير ساهايا
 لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني القوي على قول صاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظرا بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع ككناظره مما
 اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التارخانية ان الشروع بالفارسية كالتسليم يجوز اتفاقا فظاهره كالتن
 رجوعهما اليه لاهو اليهما قال فاحفظه فقد اشتبه على كثير حتى الشربلاني وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ ظاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح الحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صريح
 في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح يعني فيدان هذا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم ظهر انه لا تنافي بين عبارة الشارح وعبارة
 غيره فاذا ذكره الشارح مما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمدا مع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الزيلعي من ان محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لابي حنيفة قوله تعالى وربك فلير أي فعظم وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصارت نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمقصود وكذا التسليم في الحج والسلام
 والتسجدة عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذا هذا وقول الزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تثبت العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدر لم اره وانظر ما المراد من السلام في كلام الزيلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدر ما يفيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع اذكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعظيم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداية به واستفيد من قوله في الدر جميع اذكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الزيلعي سلام التحية لان الزيلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحائكم والتعوذ بخلاف وكذا الوحلف لا يدعو فلانا فدعاه
 بالفارسية حث نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظرا بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولا في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولا لانه من جملة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشربلانية مانصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه اولا اكبرا والكبير وبتردد
 في كبير نقيضا واثباتا ولا يجوز به بغير هذه الثلاثة اولا اربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامسا الله الجبار (قوله وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
 والتعليل للتعدية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الاثنا كيدا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان افعول يقتضي الزيادة بعدم مشاركة غيره اياه في الصفة وفي

(اوبالفارسية مع) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير اولا ومن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع بغيره
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر او
 الله الاكبر او الله الكبير او الله
 كبير وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصير شارعا الا بالله اكبرا والله
 الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا أى لو شرع
 اكبر قوله اوبالفارسية أى لو شرع
 بالفارسية بان يقول خدای او بنام
 خدای بزرگ مع مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * يتساعده اعز وأطول

اي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الشقي والشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأحين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمد اهدا مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لاقتضائه بحسب الظاهر ان محمد امع الامام قلت جواب هذا علم مما قدمناه بان يقال ماذا كره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمد ابا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمد ابا خفيقة فلا تنافي بين ماذا كره الشارح أولا وأخرا وما في الشربلالية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قوله لما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا عنه مع مشي أصحاب المتون فاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لاهوالهما ومحصله انه في مسألة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط الجوز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابى مريم والازي وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزبلي وشرط الجوز ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من الجوز وهو بخلاف القدرة حموي وروى عن أبي خفيقة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحف ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد بنظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في المجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته زبلي وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤه ذكرا أو تترها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن الفتح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقرؤه بالفارسية من القصص وفرق في النهر بان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم ان كلام الزبلي يفيد ان الضمير في قوله تعالى وانه في زبر الاولين لاقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المندرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسم لللال السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المنجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأها عاجزا) أي صح الشروع بالتسبيح أو التهليل أو الفارسية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن أبي خفيقة رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذلك في المبسوط (أو ذبح وسمى بها) أي بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا بالهم اغفر لي) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بحرقه قبه
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز وفي الجوهره الاصح عدمه والتخلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما التلازم المجمع بين العوض والمعوذ والشرع بيا الله صحيح فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله أمنا بخبرناى اقصدا بانه محذوف حرف النداء والميم اختصارا لكثره الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وخضة الميم فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بحرقه ويحث بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تاء معدة حيث صارت آخر بعد التعويض صوى قال
وحق همزة ان نقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بعيد الاتفاق
على صحة الشرع بيا الله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لي وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغينا في انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهره وايه يعنى الكف
على الكف ويقال على الفصل وكلامه يحتمله ما نهر واختاران يأخذ رغبها بالتحصر والابهام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعض الوضع وفي بعضه الاخذ فكان
المجمع بينهما معللا بالدليلين اولى بحر (قوله تحت ستره) الا المرأة والخنثى المشكل (قوله خلافا
للشافعي) لقوله تعالى فصل لربك وانحر اى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السريرة والمراد من قوله واحمر الاخمية (قوله مستفتح) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يحجر بالقراءة كما صححه في الذخيرة بحر والاولى ان يقال الا اذا
شرح الامام في القراءة مسبقا كان ارمدر كاجهر او لا مافي الصغرى ادرك الامام في القيام يثنى مالم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه را كعاجترى ان أكبر رأيه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا نهر وهو
مخالف لما في الشريعة لادرك الامام في الر كوع يحرم قائما ويركع ويترك النساء وان ادركه في السجود
يأتى به بعد التعريفة ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخاتمة انتهى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
وبحمدك) الواو في و بحمدك زائدة يؤيده ما روى عن أبي خنيفة لوقال سبحانك اللهم بحمدك بحذف
الواو جاز والباء على هذا الملازمة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبساً بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدى بحمدك برجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم اضماره اى
سبحك تسبيحا محذوف الفعل وأضيف لا كاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يجر مضافا
اما اذا أضيف لا كاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قليل ومعنى
سبحان برأيتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتقد نزهتك من كل
نقيصة فيكون معنوه به ولا بأس به - - - هذه اللفظة تسمى كما هي تعجب من الجهم والعرب لان العرب
اذا تعجبت من شئ قالت سب والجهم اذا تعجبت من شئ قالت حان فجمع بينهما وحمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدى بحمدك أو بدأت ونصفك بحمدك اى بالحمد الذى ينبغى ان تحمده وتقبل هو في
موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفي والثاني اثبات
والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثرت في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه صوى عن المفتاح وهى فتح اله على ان لاعاملة عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويجوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منونا

(لا بالهم اغفر لي) أى لا يصح التسرع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره
تحت ستره) خلافا للشافعي رضى الله
عنه (مستفتح) حال من المستكن في
وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سمي هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

على أن لا عاملة عمل ليس ورفع غير على أنه صفة والخبر محذوف ويجوز نصب غير على أنه الخبر قال ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك حتى قيل أنه يكره وقيل أن قاله لم يمنع وأن سكت عنه لم يؤثر به وقيل لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء توجهه خلافاً لابي يوسف حيث قال يغمه إليه بادئاً بما شاء ولا شافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهور التابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعاً وإنما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيد به لان في القومة ذكرنا مسنونا ولكن ليس بمؤيد ولهذا يرسل اتفاقاً كذا بخط ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة بدليل ما في الزيلعي حيث قال وقيل سنة القيام مطلقاً حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزياً للنسفي والمحاكم والمجرجاني والفضلي أنه يعتمد في القومة والمجنازة وزائد العبد وحكي شيخ الاسلام أنه على قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لماله عند محمد سنة القراءة وقوله ما هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال فالتقاعد بفعله در (قوله فيعتمد عندهما الخ) قد سبق عن النهران قوله ما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على أن قوله فيما سأتى اتفاقاً يتعلق بما بين تكبيرات العبدتين وما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهر والظاهر أن النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد المحدثي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذ لم يعلل القيام اما اذا أطاله فيعتمد (قوله اتفاقاً) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضلي من السنة في صلاة المجنازة وفي تكبيرات العبدتين والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب الفضلي منهم القاضي أبو علي النسفي والمحاكم عبد الرحمن والامام ازاهداً الخ في سنة في هذه المواضع الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسل فمن نعمة مخالفتهم وقال شمس الأئمة المحلواني كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال الثناء والقنوت وصلاة المجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العبدتين السنة فيه الارسل وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وغيره فلوحذف الشارح لفظة اتفاقاً لكان صواباً (قوله وتعود سرا) منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي تعود سرا وهو أولى من جعله حالاً من فاعل تعود أي مسراً لا محجى المصدر المنكر حالاً سماعياً وجعله في البحر قيداً في الاستفتاح أيضاً وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل إلى قوله وتعود حيث لم يقل متعوداً لاقتضائه كون التعوذ مقارناً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالاً منتظرة خلاف الأصل وإنما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب إجماع السلف على سننهم بجر قال في النهر وفي دعوى الإجماع نزاع فقدر وي الوجوب عن عطاء والثوري وإن كان جمهور السلف على خلافه وأهم صفة لاختلاف القراءة فيه فروى عن حمزة أستاذنا في الهداية وهو الأول موافقة لنظم القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمرو وابن كثير وعاصم أعوذ به أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزيلعي ظاهر المذهب وادعى بعضهم إجماع القراء عليه وما في المعراج من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالحندواني من أصحابنا أيضاً (قوله سرا) أفاد في الشربلالية أن الأسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي أن يكون كذلك في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كنا نصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء والقنوت وصلاة المجنازة وعند محمد يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين الركوع والسجود وبن تكبيرات العبدتين اتفاقاً (وتعود سرا) مطلقاً سواء كان اماماً أو منفرداً وقال مالك رضى الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيمارى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سياقه ز يلى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب
 أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوز بعد القراءة اظاها النص وقديناسم عنه ز يلى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول النعت
 قسمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه فيم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تد كره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كمالها تعوذ وينبغى ان يستأنفها در عن الحلبي واذا أتى بالتعوذ قبل الشاء أعاه
 بحر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التلميذ لا يتعوز
 فظاها ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظر فيه فى البحر وأقره فى الشرنبلالية
 والجواب كما فى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبى يوسف تبع للثناء) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لاجل الشاء عملا بظاهر النص كذا فى المحصرى
 وذكر فى الهداية والكافى قول أبى حنيفة مع محمد ذكر صدر الشريعة ان المختار فولهما وفى الخلاصة
 الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فيما يلى به المسبوق) أى يأتى بالتعوذ بالمعهوم من تعوذ وفى الذخيرة
 قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد روايتان فى رواية يتعوذ وفى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قراءته
 نهر سواء كان المقتدى ادرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارنه فى الاحرام
 (قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لوقال كما فى النهر وعند أبى يوسف يأتى به لاستقام (قوله ويؤخر
 عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما لم يذكر الامام مع محمد كذا ذكره فى الكافى وغيره لما فى المحيط لم يوجد
 ذكره معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروها ليس عنه فيه رواية جوى عن القهستانى أى ليس
 عن الامام رواية فى كون التعوذ تبعا للثناء أول للقراءة (قوله وسعى) القارئ من الامام والمنفرد
 لا المقتدى لانفاقهم على انهاء تباع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كما فى الذبيحة والوضوء فالمراد منها فيم اذ كراهه نهر وبحر والمراد ان يأتى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سعى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شرنبلالية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالحلبي انه اذا تد كره ما قبل الفراغ من
 قراءتها يأتى بها ويستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مبتدأة ولهذا وحلف
 لا يصلى بحت بر كعة ووجه ما سبأنى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا فتتاح الصلاة وهى
 واحدة كالعمل الواحد لكن سبأنى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعى الخ) لانه عليه
 لصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولنا ما روى
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على الجهر أو يحتمل على انه كان يجهر بها أحيانا للتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة فى الظهر تعليمها
 وما روى عن على وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أخاديت الجهر
 لم تثبت ز يلى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى الزاهدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تبع للقراءة
 وعند أبى يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (ويأتى به المسبوق لا المقتدى) أى
 وعند أبى يوسف رضى الله عنه
 بالعكس (ويؤخر) الامام التعوذ عن
 تكبيرات العبد (وعند أبى يوسف
 يأتى به قبل تكبيرات العبد) وسعى
 فى أول (كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا للشافعى رضى الله عنه فان عنده
 يجهر فيها يجهر وعن أبى حنيفة
 يسمى فى أول الصلاة

لإجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تنحب في الثانية كالأولى
وروى هشام أنها لا تنحب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو
وجزم في البصر بضعفه والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الواحد كونه واجب العمل فصارت منها عملا فمن رزقه قراءة الفاتحة لزمته التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التنافي مدفوع لما في الدر من المجتبى بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد بن يحيى الخ) أي
يسن الاتيان بهافي السرية بعد الفاتحة ايضاً شرباً ليلية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قولهما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بهافي المجرية لثلاثين ليلزماً للاخفاء بين المجرين وهو
شذيع زيلعي لكن في الشرب ليلية انقضاء على عدم كراهة الاتيان بهابل ان سمي بين الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي إلا بالسمعة ايضاً) أي
كما لا يأتي بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بهافي النحل لأنها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزات للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن مجازت الصلاة بها عند الامام اذا لا شرط أكثر من
آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لا شتباة الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زيلعي اذا الحديث المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا على في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرمتها على المجنب لا في حق جواز الصلاة بها وكأيه للاحتياط انتهى
وقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة اذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على ما نقله المحوى (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزل عليه ولا يؤمن بها وإنما لها والعامل مع وجهها والآية لغة العلامة وشرعا
ماتين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى محوى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدي إلى ان قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي ووجهه أنه سبحانه وتعالى ابتداء القسم بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام ان سورة من القرآن ثلاثون آية
شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زيلعي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامة من الفاتحة الخ) اما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح له انعقاد الاجماع على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت ان جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكتبتها في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة
أو من آخرها ولهذا طوّلوا بها ليعلم أنها ليست منها لا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فمذنب لا جاع
لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) اما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو جب حتى يترى بالعادة بتركها دون السورة زيلعي ومقتضاه أن لا تنحب الاعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تنقبة في البحر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب أعادتها
ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم ان ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد بن يحيى بين الفاتحة والسورة في
كل ركعة اذا كان يخفى بالقراءة وقال
مالك رضي الله عنه لا يأتي إلا بالسمعة ايضاً
بالتسمية ايضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة)
الشافعي هي آية نامة من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث
آيات) فصارت آية طويلة

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم - لم يلا ولا تنفي كراهة التثنية الا
بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد
وعلى صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد جوى عن المفتاح وهو أى
أمين معرب همين وذكر الرضى انه سرياني كقبايل وهما ييل مبنى على الفتح وأصلها القصر ثم مذكوم معناه
افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
غير خلاف كما في الكافي لكن في القنية عن مجاهد انه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول آمين بالمد
الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والارابعة بالمد والتشديد ولا تغسل الصلاة بالارابعة على
المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الباء مقصودا وممدودا ولا يعد فساد الصلاة بها شر نبلاية عن
البحر وفي النهر حذف الباء ما دام تغسل عند الثاني لو جوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي
الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لا يفيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
لان جهر الامام به غير معتبر جوى وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كمأموم
ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولومن مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل بتمام
الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله في المجوهرة قال في الشر نبلاية قلت
فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل)
قال في النهر حتى لو مذهبهم في الاسم أو انجبر فسدت ولو في التحريم لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان
قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر اذا همزة للانكار وضعا ما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير
فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولو مبداء أكبر قيل تفسد لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد
أو اسم من أسماء اولاد الرجم وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلي بأنه
لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال المصنف فظاهره ترجيح عدم
الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كمداء امام دلام الاسم فحسن ما لم يخرج
عن حده زباني وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والفاء فان فعل كره ولا
تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشى هذا الشرح من كور المد الفاحش في لام الله مبطل لا خلاف
المختار وقد يقال المراء من قوله والمد الفاحش أى الموجود ضمن اشباع حركة الهمزة وتقييده بالفاحش
حينئذ لبيان الواقع وقوله سواء كان في الله أى في همزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد
في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مفسد شر نبلاية على نور الايضاح وامام آخر كل
من الاسم والخبر أعنى الها في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول جوى عن
المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه المجزم انتهى
وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم وبروى حزم بالحاء والذال أى سربيع زباني قال الجوهري
خدمت الشيء اذا ما قطعته وسيف حديم والحشم المشى الخفيف وكل شيء أسرع فيه فقد خدمته يقال
خدم في قرأته وقال عمر رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا ألقت فاحزم صحاح (قوله وركع) وأكثر
الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء
الظهر وفي منية المصلى طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته
لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حذبة الركوع يحفض رأسه فانه القدر الممكّر
في حقه شر نبلاية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا سابقه وحناءا ومما شبهه التوس مكرود وليس في كلام
المصنف مليد على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم يركع مكبرا فان فيه دلالة على
المقارنة وفي بعض الروايات يكبر ثم جوى وهما رواة الجامع الصغير ويكبر مع الانحناء وهذه أدل على

مطلب آمين قبل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تجوز الصلاة
بدون قراءة الفاتحة وسورة معها
(وأمن الامام) أى يقول آمين بالمد
والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)
خلافا لما لا رضى الله عنه
وهو رواية عن أبي خنيفة رضى الله
تعالى عنه كذا (وكبر) المصلى للركوع
(بلامد) أى بلا اشباع حركة الهمزة
المفرط والمد الفاحش سواء كان في قول
الله أو في همزة أكبر لانه مبطل (وركع)
وضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح الجمع قال في الشر بنبلالية وهو الاصح لثلاث لحوالة الانحاء عن الذكر (قوله وفرج أصابعه) أي أصابع يديه ليكون أمكر في أخذار كبتين فان الأخذ والتفرج والوضع سنة كافي الجلابي ولا يندب التفرج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في السجود كقعر رأس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيها وراه ذلك ترك على العادة كذا في الكافي وفي القنية تفرج الاصابع سنة الركوع للرجال لا للنساء وينبغي ان يراد بجافيا ضديه ملصقا كعبه مستقبلا أصابعه فانها سنة كافي اذا هدى حموى وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما بين الصاق الكعبين في الركوع فكذا في السجود ايضا وسبق في بيان السنن ايضا (فرج) اما الالمام الركوع أو السجود لا دراك الجاني قال الامام اخشى عليه أمرا عظيما وقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤجر وقيل ان عرف الجاني كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب الى الله لم يكرهه وفاقانه عن البرازية (قوله وسج فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها ودرولور رفع رأسه قبلها فالاصح وجوب متابعتها بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم ركع والقيام للثالثة لا يتابعه ايضا دريتمه المقتدى ولا تقوته متابعة الامام محصوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تليد أي خيفة ان تسبحات الركوع والسجود فرض حموى (قوله سواء كان اماما او غيره) عبارة للدرر وكلما زاد فهو افضل للنفرد بعد ان يكون الختم على وتروا اما الامام فلا يزيد على وجهه على القوم اه (قوله واكتفى الامام بالتسميع) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما حموى تنافي الشركة فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما ايضا مع ان الامام يقول التامين يقال لمحدث آخره وفوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنا (قوله سمع الله من حمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في لمن للنفعة كافي شرح الجمع والهاء في حمده للسكينة والاستراحة كافي الفوائد ٢ واذا ابدل النون لامنا فسد صلواته لانه صار لقوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شربلالية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع الله لمن حمده بسكون الميم فسد صلواته انتهى وهل يقف بجزم او يحرك قولان درو والمراد من كون اللام للنفعة أي منفعة الحما مد بقبول حمده والمراد بالفوائد العوائد الحميدية نوح افندي ثم ما سبق من كون الهاء للسكينة والاستراحة مخالف ما ذكره بعضهم من انها ضمير وقوله في الدرر وهل يقف بجزم الخ يشير الى كل من القولين فالقول بالجزم يشير الى ان الهاء ليست ضميرا وانما هي بها للسكينة والقول بالتحريك يشير الى انها ضمير وضمي سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام والافاضلة التعدي بنفسه نحو سمعون الصيغة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسميع على المذهب وما ورد محمول على النقل وكذا ليس بين السجودتين ذكره سنون تنوير وشرحه (قوله وقال يا أي الامام) لأنه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا نه حرص غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي الامام وانما موم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القسمة فان قيل روى ابن مسعود قال اربع يخففهن الامام وعدمهن التعميد قلنا ما رويانا من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعيد لان الامام بحث من خلفه على التعميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الخت بل يشغلون بالتعميد لا غير لان اللائق بالحرص ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه الهاكاة وما روياه محمول على حالة الانفراد زيلبي (قوله وهو الاحسن) أي الافضل لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلوا فيها فاقبل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدنا ذلك الحمد شربلالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف لما في الدرر من المحيط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد افضل قال الحموى وفي التعميد اربع روايات منقولة عنه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي وبنسائك الحمد والواو لا عطف على

اقوله وسبق في بيان السنن ايضا تقدم ان المنصوص عليه الصاق الكعبين في الركوع واما لصاقهما في السجود فلم يذكره احد نعم ربما يفهم ذلك من عدم ذكرهم التفرج في السجود انظر رد المحتار اه بحر اوى

وفرج في الركوع (أصابعه وبسط طهره) حتى لو وضع على طهره قبح لا يستقر (وسوى رأسه بجذره) يعني لا ينكسه ولا يرفعه (وسج فيه) أي في الركوع (ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما او غيره وقال مالك لا يسج فيه اصلا وقال سفيان الثوري رحمه الله ينبغي للامام ان يقول خمسا (ثم رفع رأسه وأكتفى الامام) عند الرفع من الركوع (بالتسميع) أو بان يقول سمع الله لمن حمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد وقال يقول الامام سرا (و) اكتفى (المؤتم) أي المقتدى (بالتعميد) وصفة التعميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن

٢ قوله واذا ابدل النون لامنا فسد الخ رده في حاشية الدرر ونقل استحسان عدم الفساد وانه لغة بعض العرب بل رواه بعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقامه هناك اه بحر اوى

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو
 الاحسن كما في الكافي اه فهذا نص على انهم اختلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشريعة ليلية من
 التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد اه غير صحيح فان قات القرينة
 على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث علم بزيادة النساء ومع الواو تكثر زيادته قلت لا نسلم لاحتمال
 ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي باق بالتسميع ايضا) تقدم الكلام عليه
 (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية ولابدل الشارح اكتفى بياق لكان
 اولى اذ لم يبق بعدهما شيء ليسر التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي اليمنى ثم اليسرى جوى عن
 الروضة (قوله ثم يديه) ضامما اصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي
 المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف جوى عن المحقق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان
 هذا الترتيب سنة كما في الجلاوي ويضع الانف قبل الجهة لان الاصل ان يضع اولاما كان اقرب الى
 الارض كما في المضمرات وغيرها لكن في القصة يضع الجهة ثم الانف وقيل يضعهما معا جوى (قوله
 بين كفيه) بحيث تكون يدها حذاء اذنيه لما قال واثل كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء
 اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او المرض
 درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء منكبيها شرئلا لية وظاهر قوله وما روى الخ ان سنة وضع
 اليدين محذورة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشرئلا لية عن بعض المحققين معزيا لارها ان السنة
 تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يدها حذاء اذنيه او حذاء منكبيه لانه
 عليه السلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا لكن بين الكفين افضل لان فيه من تخليص الجفافة
 المسنونة ما ليس في الاخر اه وكلامه في التنف يفيد ان وضع اليدين حذاء المنكبين افضل من وضعهما
 حذاء الاذنين ونصه على ما نقل عنه المحوى وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اه يعني لان في وضعهما
 حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من ان السنة
 تحصل بمطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد
 النهوض) قال الزياهي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب المبط باليمين والنهوض
 بالشمال شرئلا لية (قوله ثم ينفض على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محل ماسيأتي من قول
 الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشرئلا لية ترك الاعتماد سنة لئلا عذر
 له وقال الوبري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
 المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة
 فتركه يكره تنزيها اه وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بکراهة التنزيه (قوله وسجد بانفقه) في درالكنوز
 للاسلامة الشرئلا لية ضم ما صلب من الانف للجمجمة في السجود واجب وفي الشرئلا لية المراد بالانف
 ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام الزياهي يفيد ان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصيرانه سئل
 عن وضع جبهة على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والا فقل ان وضع قدر الانف منها ينفي
 ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في
 البحر وفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجهة ولا دليل على اشتراط الاكثر ثم هو واجب للوانظمة
 واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجهة ليس
 بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر نهر (قوله وكره باحدهما)
 اما كراهة الاقتصار على الانف فقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قال وعليه الفتوى قيل مبنى
 الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجهة ففتح المصنف
 فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والقفقة والتجنيس عدمها وحينئذ يخفى الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه باق
 بالتسميع ايضا (و) اكتفى (المنفرد بهما)
 وروى ابو يوسف عن أبي خنيفة رضي الله
 عنه انه باق بالتسميع لا غير والعصم من
 مذهبه انه باق بالتسميع لا غير ذكره
 في المحيط (ثم كبر) للسجود (ووضع
 ركبته) على الارض (ثم يديه ثم وجهه
 بين كفيه بعكس النهوض) يعني اذا
 اراد النهوض يرفع وجهه ولا يديه
 ووضعهما على ركبتيه ثم ينفض على
 صدره وقدميه وفيه اشارة الى انه لا يعتمد
 يديه على الارض عندنا كما صح
 به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه
 ان شاه وضع يديه اولاً ثم ركبتيه وان
 شاه بعكس (وسجد بانفقه وجهته وكره
 باحدهما مطلقا)

قوله في الكثرة ذكره بأحد ما منظر فيه مدفوع ولهذا قال في الشرب لا يلهي لا يقبه النظر الا اذا لم يكن فيما
تأله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذره وعليه
رواية الكثرة ومقاله في الكثرة حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولم يتطرق فيه من هذه الحجة الخ
قال في النهر واقول لو حلت الكراهة في رأي من اثبتنا على التنزيه ومن نفاهما على التحريم لا يرتفع
التناقض وعبارته في السراج المستعجب ان يضعهما قال في الفتح ولو حمل قوله لا يجوز الاقتصار الا من عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عذره للتحريم الخ (قوله سواء كان
بعذر او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
عند وجود العذر جوى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
العذر ثم نفاه مع العذر قلت ما ذكره او لا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب صاحبين
وليس في كلامه تناقض خلافا لمن توهم ذلك وان كان ما ذكره او لا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
غيره سلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
جواز على ما لان منه ويفترض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كرا القدرى ان وضعهما فرض وهو
ضعيف بصر (قوله وقال ان سجد على جهة دون انفه جاز) اى مطلقا وان لم يكن من عذره وهذا هو
المشهور من مذهبه ما وافى المزيد والمفيد من ان السجود لا يتأى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر
خلاف المشهور حتى قال السغنائى في شرح الهداية ان وضع الجهة تنادى به الصلاة اجما على أى باجماع
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعدمها الجهة ولو كان الانف محلا للسجود لذ كره فصار
كالحمد والحمد زيلعي فلا استدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لكان ذكر فيها ايضا
مانعه والمذكور فيمارى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اه
أى انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام وأشار بقوله بالاستدلال
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضى
افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبه كما بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
اليدين والركبتين سنة لكن صحيح الشرب لا يلى في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
نورا لا يصحح صحيح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا يلى حنيفة ما روى انه عليه السلام
قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا كف الشعر ولا الثياب الجهة وأشار الى انفه عند قوله الجهة
اشارة الى انها فى حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلبي مع زيلعي
(قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يحجم الارض وكراهة
السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كف تحت قدميه وسجد على
ذيله لانه اقرب للنواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الزيلعي عن المرغيناني
من تصحيح الجواز لكن في النهر عن الكل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككف في الصحيح ولو من غير عذر ونفذه بشرط العذر على المختار
وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الابعاء يكفيه اذا كان به عذر زيلعي الا ان الحلبى صحح ان سجوده
على ما كسجهوده على هذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحلبى على انه سجود لا ايعاء يعنى وقد
وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز لا ضرورة زيلعي وهو مفيد بما اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا وقبل لا يجزى الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء يجوز به وان كان سجود
الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او حكان في صلاة اخرى لا يجزىه وتقيد به بالظهور اتفاق

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
الاكتفاء على الانف الا بعذر فيقتض
يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
رضي الله عنه وقال ان سجد على الجهة
دون الانف جاز وبالعكس لا وهو الاصح
(أو بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

أن المراد بالوضع توجيه الأصابع معقدا عليها والا كان كوضع ظهر القدم الخ قلت وشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجهة واليد والركبتين وأطراف القدمين ولهذا استدل في البرهان على صحة افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم فكأن القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحرة نهر (قوله تنفض) أي تنضم بعضها فلا تبدي ضبعها نهر (قوله وتلزيق) بالزاي والصاد من باب علم وفي القاموس والزاي والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفخذها) لانه عليه السلام مردى امرأتين يصليان فقال اذا سجدت فاصميا بعض اللهم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شهادتها وتبدي يديها ولا تحاج في بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس أصابعها ركبتيهما ولا تبدي ابطنهما في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعة من ويقف الامام وسطهم ويزاد ان لا تنصب أصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة المجرية بل بدمنائه لو قيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتبعية يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب أصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الأصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع مختصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ يبتنى على ما نقل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق أصابعه كما في الركوع وسياق التصريح بركبته (قوله وان كان الى المجلس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زالمت جهة الارض الخ) خلاف ما عليه التعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم ان الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولهذا لم يجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجل قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعل الرسول المنقول عنه تواترا وما وجه تكراره فليل انه تعبد لا بطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية لبقائه عيني على الخفة (قوله بلا اعتماد وقعود) فان اعتمد وقعد كره تنزيها على ما حققه في النهر تخريجا على ما ذكره الحلواني من ان الخلاف في الافضلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال ان رجلي لا يحملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلبي (قوله الا انه لا يثنى) بضم باء المضارعة من اثني ولا يجوز الفتح لانه من ثني أي عطف وليس مراد ان نهر (قوله ولا يعود) لانهم لم يشروا الامرة واحدة وهذا لان التعود لدفع الوسوسة فلا يكره ما اعتد المجلس كماله تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان يعود في الثانية على قولهم المسألة سنة القراءة وهي تعبد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع تنوير وشروحه فسقط ما عساه يقال يرد على المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيها مستحب وبمسلم كون الرفع فيها من السنن بحباب بانه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع مواطن) أي بقاع ولهذا حذف التاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمرورة واخذ نظرا الى السعي الا ان

(والمرأة تنفض وتلزيق بطنها بفخذها) في السجود (ثم رفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قيل مقدار الرفع انه اذا كان الى المجلس أقرب أقرب لم يجز ان كان الى جهة الارض جاز وقيل اذا زالمت جهة الارض بحيث يجري الريح بين جهة وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدين (وجلس) بين السجدين (مطمئنا وكبر للسجدة الثانية) (وسجد مطمئنا وكبر للثالثة) (اي للقيام) (بلا اعتماد) بيديه (لانه فرض) (و) (بلا قعود) عند رفعه الى الارض (و) (بلا القيام) وقال الرأس من الثانية الى القيام وقال الشافعي رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينفض معقدا يديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى فيفعل فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه) أي المصلي فيها (لا يثنى) أي لا يقول سبحانك اللهم الخ سبع مواعين عند افتتاح الصلاة وقنوت التوروت تكبيرات العبدتين وعند استلام الحجر وعند المصنف والمرورة وعند الموقفين وعند المجرئين أي الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبطه المصنف

قوله والصمغ الخ لا وجود له في
الصمغ والقاموس والذي فهمما
الصمغ بالضاد المجمة والسياق ياباه
اه

في (فقعس صمغ) وأراد بالفاء تكبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العبدن والسین استلام الحجر الاسود
والصاد الصفا والميم المسروة والعين
الثاني عرفات والجيم الجمرتين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يدك لدى التكبير مقتضا

وقانتاويه العبدان قدوصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي برفع يديه ايضا عند
الركوع وعند الرفع منه (فاذا

فرغ من سجدة الركعة الثانية
افترش رجليه اليسرى وجلس

عليها ونصب يمينه) وعند
مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه

اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على
تخذه وبسط اصابعه وهي) أي المرأة

(تتورك وقرأ) المصلي (شهادتين
مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول

التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهدان لا اله الا الله واشهد

ن محمد عبده ورسوله وقال الشافعي رضي
الله عنه السنة تشهدان عباس وهو

ان يقول التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك أيها النبي

ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين كذا في الكافي

قوله باسقاط اصابعه كلها كذا في الدر
والصواب اسقاطه فانه مخالف لمصوص

معتبر المذهب اذ ليس هناك سوى
قولين الاول بسط الاصابع بدون

شارة والثاني بسطها الى حين الشهادة
فيعد انظر تمامه في رد المختار اهبحراوى

صقته مختلفة في الثلاثة الاول كالحرمة وفي الاستلام والرمي حذا منكبه غير انه يجعل باطنها نحو
الجرفي الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الزاوية وفيما عدا ذلك كالداعي فيرفع يديه نحو ابطيه باسطا
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومصحح الدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والمختار لا نهر (قوله في فقعس صمغ) فقعس قبيلة من قبائل
العرب تنطق بالفعل المعتل العين اذ انبى لافعل بالواو والحالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* ليت شبيا يوسع فاشترت * والصمغ بالصاد المهملة اعطية من النساء التسامة المخلق صحاح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصح في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا استلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات

(قوله وقال الشافعي برفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج

عليه السلام علينا فقال مالي أراكم راقي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلبي
ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فنقول انه منسوخ كافي شرح

المجمع وشمس بضمين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس
بضم الشين المجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر

لشعبه وحذته (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله
وبسط اصابعه) في اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا المختصر والتي تلها

معلقا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وخزم في المنية بكرهته وردة في الفتح بأنه خلاف
الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نصنع

بصنعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن
الكوفيين والمذنبين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح

قاله لعيني ثم قال المحلواني بغير الاصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليكون الرفع للنفي والوضع
للاثبات نهر وفي رد المحتار وشرحه المفتي به عندنا انه يشير باسقاط اصابعه كلها واعلم ان في قوله

وبسط اصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ اركبة ويفرق اصابعه كافي الركوع (تنبيه)
الدراية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بخذف الباء تخفيفا للكرة الاستعمال

وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف
تشهدان عباس فانه لم يخرج منه أحد من التزم الصحة كما يقوله الشافعي لان كل من رواه برويه على خلاف

ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود يترجى على تشهدان عباس بأنه
لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعددا ولهذا الواو او والعطف في القيم يكون أيمانا

حتى لو حذت يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام مقتضى للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان
مسعود على المنبر كتحليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي

واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذ
عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زيادة اهتمام واستتبات والعاشر تشديد عبد الله

على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كان يحفظ عن عبد الله التمشيد كما
نحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره زيلبي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو

والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المسالية كلها لله لا لغيره قبل انه عليه الصلاة

والسلام خياره ليله الاسراء هذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابله هي قوله السلام عليك أيها النبي
 وهو ما يعنى الامان أو تسليمه من الافات ورحمة الله أي احسانه وبركاته يعنى زيادة الخيرات فأحب عليه
 السلام اعطاه منهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
 الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره ان
 يحيى ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
 أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بما فعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده واني رسول
 الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
 رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة
 بخلاف نفس الاحسان وينبغي للمصلي ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كما ينبغي الله تعالى
 ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وظاهره ان
 ضمير علينا للمحاضرين لا حكاية لسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
 في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف فهمها ما هي مستعملان غالباً في البواطن
 فقط ولهذا لو اتى الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أتبعن مكان أشهد لم يقل شهادته بحر وهل الواجب
 خصوص تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بركه
 ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتدرى بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
 عبارة بعضهم لاخذ به أولى وقال ابي يلى والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا مرجح في نفي
 الوجوب وعليه فالكرامة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
 في الاولى بان قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قبل أو عامدا سجد للسجود لتأخير القيام عن محله وقبل
 لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول أعم نهر وقوله لتأخيرا لقيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم ولو فرغ المؤمن قبل امامه سكوت اتفاقا واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
 كلمة الشهادة در واختلف الترجيح في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه من المبسوط ترجيح
 الاول واما الثالث فلم أر من رجحه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
 محمدا عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقاً لاسم البعض عليه فصار علماً لهذا الذكر المخصوص
 جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
 غيره بالآخرين لعدم ثبوت قوله المغرب زبلي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
 في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التنفية (قوله أكنى بالفتحة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد
 لا بأس به در ولم أر مالوقراً غير الفتحة وينبغي ان المقروء ان كان ذكر أو تنزيها لا يكون مسيئاً لان القراءة
 فيها شرعت على وجه الذكرك حتى قالوا انه ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفتحة وشرع الاخفاء فيها
 حتى لو سكوت أو سجع مكانها حاز لانه مخير بين قراءة الفتحة وتسبيح ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
 تسبيحة لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو الصارف
 للواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي خنيفة ان قراءة الفتحة في الآخرين واجبة) قال ابي يلى والصحيح
 الاول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف للواظبة عن الوجوب خبر على
 وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضيه الخ) أشار به الى أن المثلية للدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
 لا مطلقاً الثاني فرض والاقل واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
 وجوب قراءة التشهد في القعدتين واما على القول بان قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
 الى قوله وقال الشافعي الخ) واجبة عليهم ما روى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الإقعاء والتورك
 في الصلاة زبلي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ)
 بالفتحة مع غيبة له عن قراءتها حتى
 لو سكوت أو سجع مكانها حاز خلافاً
 لوسكت أو سجع الله عنه هذا عندنا في
 الشافعي رضي الله عنه هذه عندنا في
 الفرائض اما في النوافل فضم السورة
 واجب كما سألني ان شاء الله تعالى
 وعن أبي خنيفة رضي الله عنه ان قراءة
 الفتحة في الآخرين واجبة حتى لو تركها
 عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً بسجدة
 للسجود (والقعود الثاني) في الصلاة
 (كالاول) يعني انه كما يقتضيه رجاء
 السرى ويحاسب عليها وينصب عنها
 في القعدة الاولى فسكن في الثانية
 وقال مالك رضي الله عنه يتورك في
 القعدتين وقال الشافعي يقتضيه
 الاولى ويتورك في الثانية (وتشهد)
 في القعدة الثانية وهو واجب عندنا
 وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فيه وافق ما في البحر أو مطلقه وكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وائس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
ان المحترز عنه بقوله عندنا هو قوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والمحكمة في أن
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
بحر وينبغي ان يحصر من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتركه الصلاة في هذه الحالة تحرر بما فضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي في السلام
عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انها لا تجب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا
وسئل محمد عن كبريتها فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأنجزه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والمخلاف فيما
كان ضمن صلاة ما لا ابتداء بذكره اتفاقا كما أنفاده ابن حجر وأقول عبارة الزيلعي آخر الكتاب في بيان
المخلاف في الكل وخص ابراهيم اما لقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولا لان المطلوب صلاة يتخذها
خليلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحماق غير
المشهور بالمشهور والناقص بالكمال وجرم كبر بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
استئناف وصل مضمرة وقيل المسؤول المشاركة في أصل الصلاة لاني قدرها لان القدر المحاصل للنبي عليه
السلام وآله أزيد ما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلافت من الانبياء
لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحماق هذه الجملة التي فيها نبي واحدا بتلك الجملة التي فيها خلافت من
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
حكاهما السجناوي نهر وبحر وصحز زيادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
سلوك الادب فهو افضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالاولا بالياء فكذب در (قوله وعند
الشافعي فرض) ينه في السنن وقد مننا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بقاء على ان يأبى الذين آمنوا لا يتساول
الرسول بخلاف يا أيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
لان الصلاة أكد بان وبالاضافة لله وملائكته وبتهديها عليه في الذكر فحسن تأكيد كيد بالمصدر لثلاث
يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنون بها
وبالسلام لان السلام من التحية والانقياد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد
فلم يصف اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كنزول المائدة
الا أن يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مدى الدهر
أو اللهم اعطني خيرا الدنيا وخيرا الآخرة أو صرف عن شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصده المخصوص
اذ لا بد وان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل الشرع على نفيه كقوله ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا مع انه عليه السلام قال رفع من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
نهر وسبق ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ العجمية لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه
الدعاء على غير النظم نهر وتبعه في الدرر فقال ودعا بالفرنسية وجرم بغيرها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
الشروع في الصلاة بغير العربية وكذا القراءة ولومع القدرة على العربية فكيف لا يجوز والدعاء بغير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة
والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة
عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
فرض ودعا

وأما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لأن من أتى باب الملك لا بد من التوبة فخاصته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتجيته الصلاة عليه أولاً لتقديمها عليه أقرب للإجابة لأن
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لأن الكريم
بعد إجابته أول المسئلات لا يرتبها فيها شرئيلية (قوله بما يشبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا ترغ قلوبنا ربنا اغفر لنا ولوالدي ربنا آتينا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجوه عطفه على المضاف أو المضاف إليه
وهي الأدعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحييا
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافاً للشافعي) لأنه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر أنه قال اني لا دعوى في صلاتي بكل شيء حتى يشعير جاري
ومخ يتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإنما هو التسبيح والتلهيل
وقراءة القرآن ومارواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحاً فيأزيلي ورعل وذكوان بكسر
الزاي وفتح الدال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستفعل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستفعل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن أو معناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفر لي
ولو الذي ولؤثمين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي يد وعمر وألعني وخالي
إذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلي (قوله وسلم مع الامام كالقهرمة)
وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وإنما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقاً على تكبير الامام فيقع
فاسداً فيكون التأخير أولى وللإمام ان الاقتداء عقده موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وما ذكرناه غير
معتبر لان الكلام فيما اذا اتقن عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيلي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة
في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخص الامام الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كافي المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شيء
فكان بدعة لكن في المحاوي انه مروي وافاد الحلبي ان الراوي له ابوداود من حديث وائل بن حجر نهر
وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا اتم التشهد كما مر ولواته قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
بطريق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان مقتضى به قدام قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتضى اذ المفروض من القعود
قد مر ما يتحقق فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتضى كون الامام متمكناً منها وان التحكك يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
التنطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتحكك مطلقه ثم ظهران وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بضعفه لان فرض القعود لم يوجد ويراد بطريق الفساد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلعت
الشمس في صلاة الفجر على سبيل في الاثنى عشرية (قوله عن يمينه ويساره) فلو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو سار عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج اوتى تكلم بالصحيح انه ان استدبر القبلة
لا يأتي به قبية ولو تلقاه وجهه من يساره نهر (قوله ناوياً بالقوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذكره

قوله خلافاً للشافعي رضي الله عنه
كلمة الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اهـ بحر اوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
فجاء اللهم اغفر لي ولو الذي خلافاً
للشافعي رضي الله عنه كما مر (لا كلام
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
زنا من (وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه) كالقهرمة (أي كما يكبر
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن
يمينه (وبيان) حال كونه (ناوياً
القوم)

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضعيف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذلك القوم النساء عدم حضوره من اول كراهته وما في الاصل من انه ينوي من مبنى على حضوره ولو كان فيهم خناني او صبيان نواهما ايضا بحرقه وقوله اول كراهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان خضرن وبه صرح في النهر (قوله والمحفظة) عبر به دون الكتابة لشغل كل مصل ولومعير اذا المميز لا يكتبه معه بحرقه وانما معه المحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سموها بالمحفظة تحفظهم اعمالهم فهم الكرام الكاتبون او ذاته من الجن واسباب المعاطب والجمهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاطهر انهم غيرهم واختلف في محل الجلوس فقبل القم واللسان القلم والريق المداد مخبرنقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على المحنك وقيل على اليمن والشمال قيل ويفارقة كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف فيما يكتبانه قبل ما فيه أجر او وزر لما ورد من ان كاتب المحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها عشرًا وان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل كل شيء واختلف في وقت محو المسح والاكتر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية الكتابة والمسح مما استأثر الله بعلمه واختلفوا في الكافر ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب اليمن كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل انهم يحازون على عمل الخير في الدنيا (قوله فيهما) أي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجر دونه عليه السلام يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) أي القوم والمحفظة وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم اكتفاهما بالاشارة بالسلام والاصح انه ينويهم نهر وانما لم يستحق الامام الجواب على المقتدين لانه وجد ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلموا قبله ولم يسلموا اصلا ولان المنعدين ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منه عندهم جوى عن القهستاني واستفيد منه انه اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليهما الرد ويكون البدء باقام مقام رده (قوله وينبغي ان ينوي المحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحفظة قيل ملكا وقيل ستون وقيل مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضيل البشر على الملك كما ان ما في المبسوط من تقديم المحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا لعلطف وقع باوا وهي لطلق الجمع والمختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما في البحران فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك ما في النهر عن الروضة اجعت الامة على ان الانبياء افضل الخليفة وان ينسأ عليه السلام افضلهم وان افضل المخلوق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وجملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اه واعلم ان الملائكة يسمون الروحانيين بضم الراء فحقها الماض فلا تسم ارواح ليس معها ماء ولا نار ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان يؤلف الله ارواحا فيجسمها ويخلق منها خلقا ناطقا عاقلًا فيكون الروح مخترا والتقسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة على ما هي عليه اليوم معتزعة كما اخترع عيسى وناقصة صالح وأما الفتح فبمعنى انهم ليسوا بمصورين في الابدية والتخلل وقد قيل ان ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وملائكة العقاب هم

والمحفظة (وقال مالك رضى الله عنه بسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه (و) ناويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او) ناويا (فيهما) أي في التسليمتين (لو) كان الامام (محاذيا) بان كان المقتدي بحذائه وعند أبي يوسف رضى الله عنه نوايه في الاولى وعند محمد رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه نوايه في التسليمتين (في) (ونوى الامام القوم بالتسليمتين) وقيل ينوي الاصح وقيل لا ينوي (قوله المحفظة عن) ناويا وينبغي ان ينوي المحفظة عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عددًا بعينه

طالب اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كافي عبارة غيره اه بحر اوى

الكروييون شيخنا من الجبائك (تقمة) يكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للتأميم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالأدعية على أربع شربلية وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلاً فبعضه عن يمينه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بمذاته مصل سواء في الصف الاول أو الأخير واختار في الخاتمة والمحيط استقباب أن يفرض عن يمين القبلة ويمين القبلة ما بهذاه يسار المستقبل لمحدث البراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه بحر قال البراء فسمعته يقول رب فني عذابك يوم تبعث عبادك نووي في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد أساء وأقمم الشارح كامة الامام لماسيا من قول المصنف وخيرا المنفرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة وبعضها سر اعادها جهرًا نهر عن الخلاصة وفي شرح التبية انتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا در (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت اجازة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانداء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاستغاثهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقاد وفي الجمعة والعديد لانهم اقامهم بالمدينة وما كان لا يكفار بها فوهذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالجهر كم باقي لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالشهادتين والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولي العشاء من) بفتح اللام الاوولى وكسر الثانية والتسنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعني في الركعتين الاوولين من العشاء الاوولى والاخيرة حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة الركعتين الاوولين من المغرب والعشاء إشارة اليه (قوله ويسري غيرها) يستثنى التراويح وتوتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيهما حموى عن القهستاني وصرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدر عن القهستاني تبعا للقاء عدى لا يسجد للسهو بالخفاقة في غير الفرائض كعيد وترواه والذي يظهر ان يكون ذلك تفرع على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسحود السهو ومنوط بترك أي واجب كان لا يقيد وصف الكدية خلافا للزيالي على ماسيا في (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في ظهر عرفة) لانها تؤدى بجمع عظيم حموى عن الاكلية (قوله وخيرا المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل كن سبق بركة من الجمعة فقام يقضها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يقتصر بل تتم عليه الخفاقة واذا قصمت الخفاقة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه الزيلعي خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه يقتصر فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسهو وهو ليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فالجهر فقط وتغيب بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب قيد بالا كدية بل بترك أي واجب كان نهر عن السكال وبالجهر في السرية يسجد للسهو لفتح الخفاقة عليه وان كان اماما لواحد خلافا للقاعدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمّه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كتنفل بالليل) أي كما يخير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والاخفاء والجهر افضل مالم يؤذ نائما ونحوه كبري ومن يتطرق العلم والتقيد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم ار من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتعبه شيخنا بان الزيلعي صرح به ونصه والمراد بالمنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فخير فيما المنفرد كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع للفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما اتى وحده الجهر كما في الزيلعي عن الحسن بن سنان ان يسمع غيره والخفاقة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والخفاقة تسمع

(فصل وجهر) الامام (بقراءة الفجر واولي العشاء من) أي بقراءة الركعتين الاوولين من المغرب والعشاء (ولو) كان الجهر والعشاء وان (قضاء) (و) جهر بقراءة (الجمعة والعديد) ويسري غيرها كتنفل بالنهار أي يسري في غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان غير عرفة او صلاة الاستسقاء ظاهر عرفة او غيرها وقال مالك يجهر او الكسوف وقال محمد يجهر في ظاهر عرفة وقال ابو يوسف رحمه الله الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وخيرا المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة يجهر فيها (كتنفل بالليل) وهذا باتفاق الشايخ في الوقت

الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت كما في الخلاصة لو قرأ في الخفاضة بحيث لو سمع رجل او رجلا ان يكون جهرا او مجهرا ان يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتسمية ~~بشيء~~ بصفة ووجوب سجدة التلاوة وعناق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضي العشاء بعد طلوع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يجزى بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زيلعي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم الخفاضة ان الجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا عددا كان او سهوا وخصها بالذكرو ان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهرا نهر (قوله قرأها في الآخرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقتضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد بغيري مجرى اخبار صاحب الشرع عيني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الي ان يقرأها في الآخرين قال في الفتح وهو امرح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وهو اراج نهر (قوله جهرا) يحتمل ان يكون قيدا فيهما وفي السورة وحدها (قوله في رواية يجزى بهما وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاتحة فيها انفل فلما تعدد الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالاولين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الآخرين فترك السورة في الاولين لا تنقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زيلعي (قوله وفي رواية يخاف بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والمخافة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيلعي (قوله وفي رواية يجزى بالسورة ويخاف بالفاتحة) لانه مؤدى في الفاتحة قاض في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحصل الاداء فتحلوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم زيلعي ولونسي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني بركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تذكرا قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولتذكرا قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرا بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكرا في السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعد الركوع درايضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الآخرين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن أقلها ستة أحرف ولو تعدد اكام يلد درويه يسقط ما في البصر من قوله وبرد عليه لم يلد واطلقها فم القصيرة وهي قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج عيني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان الفاري بما دونها لا يسمى قارئاعرفا عيني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا طلاق كلام المصنف (قوله أو حرف كمن) فيه تسامح فان ص ون ونحوهما اسماء كما في الكشفين وغيره غنيمي يعني والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في الجواهر

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم يخاف حتما (ولو ترك) المصلي (السورة في أولي العشاء قرأها في الآخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن أبي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات في رواية يجزى بهما وهو الاصح وفي رواية يخاف بهما وفي رواية يجزى بالسورة ويخاف بالفاتحة وهو اختيار الشافعي (ولو ترك) المصلي (الفاتحة) تقرأ الاسلام (لا) أي لا يقرأها في الأولين (لا) أي لا يقرأها في الآخرين وقيل يقضى الفاتحة (وفرض القراءة آية) مطلقا سواء كانت من الفاتحة أو غيرها عند أبي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها الآية ما ويلة وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة فرض وقال مالك رضى الله في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله عنه قراءة الفاتحة وضمن سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقل كف قدر أو كلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كدها متان أو حرف كص ون وق فاتح آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم العدة زياي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذاً وكذا لو كررها مرارا الا اذا حكم حاكم درهن القهستاني ويخالفه في الترجيح ما في النهر عن الفجيس معز بالسرخسي الاشبه المجوز في صون هذا ممان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور حكم المحاكم فيما اذا ادعى مثلاً عبده انه عتيق يقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان سمعت صلاتي فانت حرفقر في صلاته نحو من فسد بر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح العدة اتفاقاً لانه يز يدعى قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تصحيح عدم المجوز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاضة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه وأما المسنون سفر او حضرا فيأبى والمكره نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فما قيل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كما طالة الر كوع والسجود مشكلاً اذ لو كان كذلك لم يفتق في قدر للقراءة الا فرضاً فابن باقى الاقسام والمجواب كفى في النهر ان التقسيم بالنظر لما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمصح ومحصله ان السكال ما سلم القول بالفرضية لمنافاة التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجب وزينويه ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فتكون ال ثابتة عن المضاف الذي هو جزء العلم حموى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بهد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى لا يهاهه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول لا يهاهه باقى فانه على ما ذكره يوهه ان قراءة أى سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر حموى (قوله وأى سورة شاء) يعنى من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة - تى يكون هذا بالنسبة اليها سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلمات كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو كلمتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو مدهامتان من غير خلاف كما في البحر وأيضاً اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة سمعت صلاته مع انه لا يكون محصلاً للسنة بل ولا للواجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجرى عليه ان يلغى وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعاً للجامع الصغير حاله القرار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم ينقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اطلب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالقيم فيراعى سنة القراءة بالتعويل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين فلت قيام السفر أوجب التخفيف والمحكم بدور مع العلة لا ترى انه يجوز له الفطروان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدم الاى بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقاً منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما في ساو جزم ان يلغى به وغيره دليل على تعميم ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضر الخ) أطلقه فم الامام والمنفرد نهر عن القنية والجهتي (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة حموى والطوال بكسر الطاء وضها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز
ولو قرأ آية طويلة في ركعة كعب كآية
الكرسى والمداينة الاصح انه يجوز عنده
(وسنتها في السفر الفاتحة وأى سورة شاء)
هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان
على محلة من السير أو خائفاً من عدو
أولص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في
الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي
العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
بالتصارح بها (و) سنتها (في المحضر
طوال المفصل)

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (بجرا وظهرا) واتسع الوقت (وأوسطه) وهو من البروج الى ليكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصارة) وهو من ليكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أولى الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنون اجاها وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت من حيث الآي أما اذا كان بين الآي تفاوت طولا وقصرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تكره اجاها وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان فجر الجمعة أو لا يعني كره تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ويلزم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تذكر اذا لم يعتد بغيره الجواز اما اذا اعتد الجواز بغيره وانما فراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لافي الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يستمع

المرأة نهر) قوله وهو من السبع السابع) أي المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوسطا وقصارا جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما ينبغي ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا يقيد كونه طولا لا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في قوله وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلة في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والأوسط جمع وسط محرك السين نهر (قوله الى ليكن) الغاية داخلة في الدر لا وسطا الى آخره ليكن ويخالفه قول الشارح وهي أي القصار من ليكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجاها) أي تنزيها وهو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكرهية أما قرأته في الركعة الثانية عين ما قرأه في الاولى ذكر الزبلي انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر عن القنية جزم بالكرهية والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يختم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البقرة كذا في المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام في غير ماوردت به السنة فلا يشكل بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعبدن بالا على وفي الثانية بالغاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما في العيني من استثناء الفاتحة قال لان ذلك خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجاها انما الخلاف في جهة التعيين فعنده للفرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره خافي الزبلي أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتد الخ) قال في الفتح الحق انها الى المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما أو لا دليل الكراهة وهو ايها التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة في الجهرية والمراد عدم المحل كما في النهر فبالافتاق وكذا السرية وهو الأصح كما في الذخيرة ووجهه في الفتح خافي الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة في السرية احتياطا فيما يروى عن محمد - وضعيف على انه في درر البحار نقل عن مبسوط خواهر زادها انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لان القراءة ركن فيشتركان فيه كسائر الأركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبوهريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة لا يلبى (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين عيني ثم وجوب الاستماع لا يخفى مقتضى ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعنوم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو ما مورب انصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويغفر له من ذلك ما غف للضرورة ومفهوم له لكم ترجعون يدل على

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
انه فرض كفاية ونقل المحوى عن استاذ قاضي القضاة يحيى الشهير بمنقاري زاده ان له رسالة في الاستماع
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بيبصني وفي الصحاح صبني يصغو
وصغوه معك أى مسله معك وأصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه وأصغيت الاناء أملت وأصغت
الناقة اذا أملت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الاول ومجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع
وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود محوى (قوله آية الترغيب) أى في ثواب الله
تعالى وقوله أو التهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤمن)
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أتم في الفرض أو النفل أما المنفرد في النفل كذلك وفي
الفرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وماروى من انه عليه السلام ما مر بأية رحمة الاسألهما
وأية عذاب الاستعاذ منها محمول على النوافل منفردا زيل على معلا بان فيه تطوى على القوم وهو منتهى
منه قال في النهر فعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعلة يعنى في التراويع والكسوف والافا التجميع
في النافلة مكروه في غيرهما ولومع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان يراد به قرأ المذكور وهو فاسد لا تقتضاه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو التهيب
أو خطب وأيضا يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس
مراد ايجاب ما ذكره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام
فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكره ارجوا به على التجوز في المؤتم اذا اطلاق اسم المؤتم عليه حالة
الخطبة باعتبار ما يؤل اليه دون الامام والخطيب لاستعمال كل منهما في حقيقته أو قرأ المحذوف وهو
الذى اقتصر عليه المحوى وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال ان يلقى فيه اشارة
الى ما في الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه ياتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع
وينصت وان قرأ آية ترغيب أو تهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو تهيب وعليه فالتجوز في كل من المؤتم والامام لكن تعقبه في
النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيدا بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد دخوله للخطبة
وفي البحر الضهير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمل في حقيقته ومجازه في النسبة اقرأ حقيقة وبالنسبة
مخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة
محصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه ينتهي على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذنا من قوله في النهر
ويلزم على ما قاله خسر التجوز في الامام أيضا بالنسبة لمخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرأ من قوله
وان قرأ آية الترغيب أو التهيب مستعمل في حقيقته (قوله صلى السامع في نفسه) أى سرابان
يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا ياتي بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا
ولا برد سلاما والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والانتقاء والمواظب وأما ما عدا من ذكر الظلمة فخراج
عن الخطبة ولهذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا أخذ في مدح الظلمة وفي المخطط التباعد أولى كسلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدتو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلافوا في كراهة الكلام وقت
الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والراس عند رؤية المنكر محوى (قوله والاحوط السكوت) قال
المطرزى قوله أحوط أى ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار اتقاني قال في البناء قلت
وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطا (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المختار عن شرح المنية انه
فرض كفاية كذا السلام وذكرا قاله
الحنفى آخر اه معجمه البحر اوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
أو التهيب (أى يستمع المؤمن ولا يسأل
الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
عند التهيب وان قرأ الامام لدلالة
المؤتم عليه فتكون ان للوصل (أو خطب)
عطف على قرأ (أو صلى) الخطيب (على
الذي عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ
الخطيب بأية الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا سلموا فانه يصلى السامع في نفسه
وعن أبي يوسف رضى الله عنه ان صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم يصلى
السامع في نفسه (والنائى) أى العبد
الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
فانه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
يدرس الكتاب والاحوط السكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به غير ان يكره شيئا بسورة قصيرة فحسب آيات
أخذ من كلام التحلي وفي القصة قرأتها في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلواني قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر غير فتلخص ان ما في القصة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلواني على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ بمقابلته المجاوز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ ويؤيدهم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق المجاوز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلي في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قبل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حرفا وحرفا وفي التراويح يقرأ بقراءة الأئمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل باليسل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بارايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة البجبية والروايات الغريبة لان بعض السفهاء بما يفتخرون في الانتم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستخفون أو يضحكون وان كانت كلها
صحيحة فصحة طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عامر شرح النية للمحلي فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينفي السرعة بل المراد عدم
الاخلال بشيء من الحروف وما سبق عن البحر من ارجاع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما طلقا وحديثا فلما نسب في
المجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

(باب الامامة)

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصيبه من اسم الواجبات فلهذا قدموه على دفن
صاحب المجزات ويشترط كونه حراما لمصاد كراعا قلابا بالغاقادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به درولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفسق لكن فرقا بينهما في الاشياء
وعبارته فيما افرق فيسه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعدده في مصر واحد وجاز تعدد القاضي ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انتهى
والمأصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفسق كما في شرح الفقه الاكبر لبهاء الدين ونصه وينعزل
بطريقان ما يفوت المقصود من الردة والمجنون المطبق وصبر ورته أسير لا يرجي خلاصه والعصى والخز
والصمم والمرض الذي ينسى العلوم ونجلعه نفسه عن الامامة لهجزه وأما خلعه بلا سبب فغيره خلاف كما في
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين عن أبي حنيفة

(باب الامامة)
لما فرغ من تعليم اياه
الصلوة شرع

انتهى ولما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء ولم يحل فيه خلافا وكذا في العقائد النسبية وشرحها
للسعدوا فتر ما في الاشياء محتملها المحوى فاني الدر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولقي مصر واحد
في جانب جواز تعدد القاضي لاحاجة اليه: مصر به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
شيخنا من عبارة الاشياء واجاب بانه ذكره لزيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا
وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يجزى وان يكون صحيحا لا عذبه
وقظمها المحوى فقال

أيا طابا لباني شروطا امامة * ليعر في قصب الفضائل مغنا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يجزى قرانا تعلما
وفقدك عذرا ما نعا صحتها * وذاني أصح القول واني متمما

والقصب بالمهمة القطع مصاح قال في النهر ولم أر من عرّفها أي الامامة وسمعت من الشيخ الاخ
انه ربط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي
في جزم من صلاته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعبه شيخنا
بانه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
والمحكمة في ذلك قيام نظام الالفه بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في الحال ليحصل التعاقد باللقاء
في الاوقات وليتعم الجاهل من العالم الصلاة تنهروا الالفه بكسر الهمزة مصدر الالفه بكسر اللام في
الماضي وفصحها في المضارع كذا يخط شيخنا بخلاف الالفه بالعه بمعنى أعطاه ألفا فانه ما افتح في الماضي
وبالكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجمعة) أقلها اثنان واحد مع
الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع لقوله عليه السلام
الاثنان هما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
الواحد رجلا أو امرأة أو عبدا أو صيبا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
وأم صيبا يعقل حنث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته
أو ولده فقد أتى بفرضه لجماعة بمجرد كذا الوام ملكا أو جنيا ونصح امامة الجني در عن الاشياء (قوله
مؤكدة) بالهمز ودونه وهو الافصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهر الجماعة
سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيد في فيه نظر لان صلاة العيدين لم تدخل في الصلوات
الخمس فلا يصح استثناءها محوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة خلاف الجمعة بالاضافة الى
أكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الارادة على غير المراد
وهن الثاني بحمل الاستثناء على النقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهري والظاهر انهم أرادوا
بالتأكيّد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعذل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار
كألهي قال في القمح أي اتفاقا لخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الأعمى
فقول الزيلي والأعمى عند أبي حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يحمل على ما إذا لم يجد قائد ابدا
ما في النهر عن البدائع حيث قال ولما الأعمى فاجمعوا على انه إذا لم يجد قائد لا تجب عليه وان وجد قائد
فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزيلي مقبوه وكذا الرمي في الليلة المظلمة لا بالنهار
والظن والعين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصم والخوف من غريبها وظلم وكونه مقطوع اليد
والرجل من خلاف أو شيخا عاجزا أو خلوفا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقبوحا إذا لم يطلب على الترتب
نهر وظاهره ان تكرير الفقه ليس بعذر اتفاقا وظاهر الدر ان غير الفقه كالفقه ويراد ما في الشريعة بلانية نظاما

في الامامة فقال (الجماعة سنة
مؤكدة) في الصلوات الخمس اما في
الجمعة والعيد فشرط الجواز وقوله
سنة مؤكدة أي شبه الواجب
في القمحة

ونزاهي المجوهرة ومنقومة دأده زاد وهي الخمس والفيل والسقام والاقتصاد الزمانه ومدافعة أحد
 الاخمين واراثة السفر وقيامه بجريش وحضور طعام تنوقه نفسه انتهى وظاهر ان الاقتصاد غير الزمانه
 وان الزمانه هي التي يعبر عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقتصاد الزمانه
 فهو من جملة السقام فمطعمهما عليهما من عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا تأم جيرانه
 بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الهله لا يباح بخلاف مسجد الطريق في درر وهذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكن له شرب سلاله (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقيل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال احمد وادود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل احسن اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني ويخالفه ما في الشرب سلاله عن القنية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من تقرير عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين وانجبة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد المجاوز ولو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق يوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الزاكين لا يفيد الفرضية لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لمجد الا في المسجد لكونه خبرا واحدا عن النبي وبضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفقهها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالفقه واحكام الشرع اذ ان اريد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل احكام الصلاة
 لم يستفد الامتثال وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستاجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعير وما في الجهر من تنظير بان التعبير يرجع لاثاره يظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 ان يلقى اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حل كلام الشارح عليه بان يراد بالمجواز في
 كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة يغني عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض والتوجب فلهذا ترك الزيلعي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا لظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فالحكم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سما أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الزيلعي وغيره ومن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبائكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه دليل ما روى اقرؤكم أبي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها قبل ان يقرأ ان يكون أعلم من يلقى لكن
 يلزم على هذا العلمية أبي على الصديق والمذمى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدلل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانها لا تأتينا فاقدمنا الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أبي لم يكن أجوبكم معهم كما قيل في أفرضكم يزيدوا مثله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالفقه
 واحكام الشرع اذ كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه قامة وسجود بته (تمة) حفظ القرآن من العبادة أبي
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء
 وعبادة وقيم الدلري شيخنا عن الشيخ ثم اب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الاورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فانقب الاورع مقامها زيلعي وما في الدرر حيث استدل بقوله عليه السلام من صلى على خلف عالم تقي
 فكأنما صلى خلف نبي تعقبه ابن امير حاج بانه لم يجد المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان
 مكرم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الاورع على الاسن
 يرى الاكثر عكس ما في المحيط نهر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفد اي رسل قال في الصحاح وفد فلان
 على الامير اي ورد رسولا فهو وافدوا الجمع وفد مثل صاحب ومحب وجمع الوفد اوفاد وفود والاسم
 الوفاة واوفدته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لما لك بن الحويرث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقيما وليؤمكما اكركما ولم يذكرا النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا في مقام زيلعي وفي رواية الترمذي وابن عم في قال في الفتح فهي معينة لاراد بالصاحب
 ولأنه باعتماده في الاسلام كان اكثر طاعة بدائع فالمراد من الاسن اقدمهم ما اسلاما بدليل ما سبق في
 الحديث فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلام على شاب نشأ في الاسلام نهران
 قلت ما في زيلعي من قوله لما لك بن الحويرث الخ يخالفه ما في الدرر من قوله لا بني أي ما يكة قلت ما في
 الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الهمام ووقع للزيلعي فيما سبق نظير ما في الدرر هنا وسبق
 التنبية عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدرر قدم الاحسن خلقا على الاحسن وجهها وفسر حسن
 الخلق بانه الاحسن معاشرته للناس (قوله أي أكثرهم صلاة بالدليل) في الصرعن البدائع لا حاجة الى هذا
 التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم أكثرهم حبا ثم
 الاكثر نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالاً ثم الاكثر جاهاً ثم الاكثر نفياً ثم الاكبر
 رأساً والاكثر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنابة فان استوا وأقرع بينهم أو المخبار للقوم فلو اختلفوا اعتبروا أكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساو بلا ثم
 ولو لم يوافقوا هم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أولا ثم احق بالامامة منه كره له ذلك ثم عا الحديث أبي
 داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا هم له كارهون وان هو احق لا والكرهية عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح المحوى عن منية المفتي تقديم التميم عن جنابة على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندرج التميم عن الحديث في التميم عن الجنابة وقوله ثم الاكثر نفياً كما في البحر والنهر والذي في
 شرح المحوى بخطه فافضلهم ثوباً بقى ان مقتضى ما في النهر عن المعراج من انهما اذا استويا في الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة ونظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعضوفى قولهم يقدم الاصغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب (قائدة) لا يقدم احدي التواضع الامرج ومنه السبق لا درس
 والافتاء والدعوى فان استويا في الجاه أقرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقاً كما في الدر
 اما العبد والاغراب فيغلبه الجهل عليهم العبد لا شغاله بخدمة المولى والاغرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاغرابي التركمان والاكراد والعوام والمراد بالجهلة منهم لا مطلقاً واما الفاسق أي مجارحة بدليل
 عطف المبتدع عليه فلأنه لا يهتم بامر دينه وما في المعراج من قوله لا في الجمعة ان تعذر منه ينتهي على
 القول بعدم جواز تعدد الجمعة اما على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا بما

(ثم الاورع) الورع الاحتراز عن شبهة
 المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجهها أي أكثرهم صلاة
 بالدليل (وكره امامة العبد والاغرابي)
 أي البدوي وهو منسوب الى الاغراب
 لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس
 بجميع العرب اما اذا كان عالماً تقياً فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وحده
غيرهم والا فلا كراهة بحرف وفي النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة
واقول علل الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقليده تعظيم موقد وجب عليهم اهانتهم شرطا فخلده كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعدم مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وايضا الدليل يدل على الجواز لا المجاوز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى فوجأفندي (قوله)
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً شئ وفي الشريعة ليلية عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتداء واحده ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لاجابة اليه لتصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امره وسفيه
ومفلوج وأبرص شاعر برصه وشارب خمر وأكل ربا وغمام ومراي ومتصنع ومن أم باجرة قهستاني زاد ابن
ملك ومخالف كشاف في الكفر في وتر البصران يتقن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كرهه وذكره
ومن أم باجرة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجاء على الطاعات أعل على ما أفق به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المهذوم حموي عن المفتاح واعلم ان الشريعة لا تستشكل كلام
البصر فانه ذكر في باب الوتران الاقتداء بمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قديم لا يخالف لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤثر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه مرجح تليذه مؤلف التنوير في معين المقتضى انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان انكار صحبته كفر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى
وقيد في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكره في العبد والاعرابي وولد الزني بحرف لكن
في النهر انما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامرين غلبة
الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع استفاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لان أم مكوم وعثمان وقد كانا أعمىين لانه لم يبق من الزجال من هو أصلح
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شرب ليلية عن البرهان وعثمان بكسر أوله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله)
وولد الزني) لانه ليس له أب يريه في قلب عليه الجهل زيلعي وادعى العيني انه تعليل بارد وعمل بنفرة
الناس عنه لكونه منهما واقره عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
جاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذو الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريرية لا مبرا بالتخفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلي الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المستنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رضي القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدرر عن الشريعة ليلية ظاهر حديث
معاذ انه لا يز يد على صلاة أضعفهم مطلقا ولهذا قال الكمال الا لضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالهزوتين في الفجر حين سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقع تن أمه
(قوله وكره جماعة النساء) تحريم آخر لقوله عليه السلام صلاة المرأة في يديها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في عنقها أفضل من صلاتها في يديها زيلعي وللزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لافرق بين الفرائض وغيرها كالنواحيح والابتناء لانها لم تشرع مكروه فلا نفردين فتوتهن خلوا

(والمبتدع) أي كاذب ينكر الروية
وليكن يقول لا يرى مجلاته
وعظمته وكاذب يفضل عليا على
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء بأهل
الاهواء لا بالجمهورية والجمهورية والقدرية
والرافضة العالي ومن يقول بخلاف القرآن
والمنبهة وجهه ان من كان من أهل
قبلتنا ولم يغفل في هواء حتى لم يحكمهم
بكونه كافر تجاوز الصلاة خلفه ونكره
واراد بالرافضة العالي الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
كره امامة (الاعمى وولد الزني
وتطويل الصلاة) أي تطويل الامام
الصلاة بالقوم واما المنفر فمطول
ما شاء (و) كره (جماعة النساء)

أثبت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل ذر ومقتضى التقييد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجال لكن علق في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهم دخلوا في شريعة كاملة انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجال والخدع كما ذكره السكمال الخزانة التي تكون في البيت وفي المصباح هو بضم الميم يفت بصغير بحر وفيه الشيء وبتثنية الميم لفة (تكميل) يكره للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجته وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقل المجوى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرما للكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على المحرمية برضاع أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشرع بلالية يستوى فيه المذكر والمؤنث واقادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثنتان الا تخفى فانه يتقدمهن ذر لكن نقل المجوى عن الخزانة ان تقدم امامهن جائز والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي المصباح كل موضع صلح فيه بين فبالسكن كجلست وسط القوم والافعال فخر بك وجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكأنه الاشبه نهر وذو السوطى في اشباهه مانصه

موضع صالح لبيت فسكن * وفي حركته تراه مينا
كجلستنا وسط الجماعة اذهب * وسط الدار كما هم جالسنا

(قوله كالعراة) فيه اشارة الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو ما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح امكن استدراكه عليه في النهر كما في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا فان انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صليا به قل نهر عن يمينه بلا فرجة مجوى عن الجلباني اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحدة فتأخروا وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بأمرأة وقعت عن يمين الامام ايضا مجوى عن البرجندی (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال الزيلعي ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتبار بالزأس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تغدو ذر كالمجوى ان العبرة لا تكعب على الاصح قال في التمهة وفتاوى الولوالجي تقدم المقتدى على الامام فسدت صلاته واذا تأخر الامام عن المقتدى لا تفسد صلاته لان فرض التقديم على المقتدى قال الشلي والغير في لا تفسد صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ لا خلاف في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما قيل من عدم كراهة ما وقف خلفه قال الزيلعي ومنشأ الخلاف قول محمدان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى فمنهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح (قوله والاثان خلعه) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتم حين صلى بهما وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلال ابو يوسف على انه يتوسطهما كان لضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما رويناه دليل الاستحباب زيلعي ومفاده كون الكراهة التنزيهية تجامع الاباحة وفيه نظر اذا المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاه السكمال في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخرى الا ان متر وكفه هذا من جهته وانما تقدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادلى بي حتى اقامني عن يمينه فجاء جبار بن مضر فقام من يساره فاخذ عليه السلام بأيدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم) أي تحريم ما تركه الواجب دليل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تفلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطهم الصفوف في كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف وفي القنية الاول

(فان فعلم يقف الامام وسطهن
كالعراة) أي كما يقف امام العراة
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
أي ان كان مع الامام واحدا لا يتأخر
من الامام في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
عقب الامام وان كان المقتدى اطول
فوقع سجوده امام الامام لم يضره وان
صلى في يساره أو خلفه جاز وهو موسى
فيهما في الاصح (والاثان خلعه)
وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه
يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام
الامام وسطهم

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار بان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم بقية وزعمه اني من جندائه في الصف الاول ثم الى الميادين ثم الى الميادين ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عبيداً حراً ودور وقية كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدماً لقوله عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهي زيلعي وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين من اكبرهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم وليخافن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثاني له ان يخزق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جوا قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف واحذروا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وهذه عليه السلام خياركم اليكم منكم في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن انه رياء بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شر نبالية ولو صلى على رفوف المسجدين وجد في صفه مكانا كرهه وقوله عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون القمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصل لان له ومن حمله على السكون والخشوع فقد أبعد شيئاً عن المناوي ونقل عنه أيضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو يأتي الى صف ويترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهت قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشمل ما لوسلي في الثاني من لاص وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام ليلني منكم اي يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع ولبه يايه وأصله بوليه وقعت الواو بين عدوتها وفي رواية ليلني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس اريد به البالغون مجاز لان المحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهيته وهي العقل كما في غاية البيان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعرين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الميادين فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منهم أي من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيमार والاثنتان خافعه ويدل عليه حديث انس فصفنا انا واليتيم وراءه عليه السلام والبحوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكر الخنثى لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً الجملة الاقسام لا تنهاه الى اثني عشر قسماً والمحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثى الاحرار البكلاء ثم الصغار ثم الخنثى الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الاحرار ثم الصغار كذا في شرح التبية واعترضه في الخبر ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقاً احراراً كانوا أو عبيداً ثم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي المحرر على الصبي الرقيق والمحرة البالغة على الامة البالغ والمصيبة المحررة على الامة كذا في النهر وأقول ظاهر ما سبق من فتح القيد من قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلفة فيها ولين عنهم من يجهل

(وصف الرجال ثم الصبيان) ثم الخنثى
(ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
على صف الخنثى وصف الخنثى مقدم
على صف النساء

صفى البالغين واحدا ولو البعض أحرار أو بعض عبيد أو منهم من يجعل صفى البالغين من الأحرار مقدما على صفى البالغين من الأرقاء فاشبار بقوله انما فيه تقديم البالغين أى مطلقا الى قول من قال يجعل صفى البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه الى القول بجعل صفى البالغين من الأرقاء مؤخر عن صفى البالغين من الأحرار وعلى القول الثماني بقوله ما ذكره في شرح المنية واعلم انه قد سبق ان جملة الأقسام تنهى الى اثني عشر تنها لكن لا يلزم صحة كل الاقسام لمعاملة الخنثى بالاضر كما في الدر فينبغي ان يصلوا أى الخنثى متفرقين فاذا امت خنثى بالغة مثلها ولورقيقة بان نوت امامة الخنثى فسدت صلاة المتأخرة لجعل المتقدمة انتهى اذ هو الاضر ويلزم من المعاملة بالاضر فساد صلاتهما اذا كانت بجانب مثلها بلا حائل لجعل كل منهما انتهى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالتأخرة اذا كانت معاذية لها ايضا كما فسدت بالاقدماء بحكم المعاملة بالاضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته كذا ذكره شيخنا تفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نور الايضاح فان قلت لا ينبغي ما في كلام صاحب البصر من المناقضة حيث ذكر اول ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما ينقض ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ ان يكون الاحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للمبلى حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخنثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن الكمال والمجوى ان الخنثى بالفتح جمع الخنثى كالمجبالى جمع المجبلى (قوله وان حاذته الخ) مطلقا ولو كانت محرمله زيلعى وحد المحاذاة ابن يهاذى عضو منها عضو من الرجل نهر عن الخنازية وفيه عن المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قد امه انتهى قال فغنى الزيلعى من اعتبار خصوص المحاذاة بالساق والسكب لا دليل عليه (قوله أى قارنت المصل الخ) ليس المراد بالمصلى ما يعم المتفرد بل خصوص الامام أو المقتدى بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهاة) خرج الامر دونه اذاته لا تفسد لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار بالسن على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون علة خضمة خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببناؤه بها صلى الله عليه وسلم زيلعى لكن الذى في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست بمكة وبني بها وهي بنت تسع بالمدينة والعلة التسامة المخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو وترا أو نافله نهر وعم مالونوت الظهر خلف من يصلى العصر فانه يجمع نقلا عن المذهب درو الجار والمجور وفي محل نصب على المحال أى حال كونه ما في صلاة فخرج المجنونة فلا تفسد محاذاته لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كما في الدر من سهو القلم مجوى (قوله مشتركة) فمحاذاة المصلي لمصل ليس في صلاتها مكر وه لا مفسد در عن الفتح (قوله واداء) قيل الاولى وتاديه لثلاثتهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد رآناه به وظلته مثل غلط الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل زيلعى بتأنيث ضمير الفرجة وهو الظاهر قال الوانى وذكر الغمير في الدر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذى فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفهما بمحاذاتهما لان المثنى ليس يجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلثا ففسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن

(وان حاذته) أى قارنت المصل (مشتهاة)
في صلاة مطلقة مشتركة بغير علة وأداء
في مكان مفرد بلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف السام وهو قول محمد بن رضى الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نفر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود المحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر محمد بن يلى ولو كان وراهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراهن صف من الرجال ثم المحائل ثم الصفوف فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقتدت به مقارنة للتكبير محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قارن الشروع منع من الانعقاد بصريح استفاد من قوله وهو الصحيح انه على مقابلة تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تظاهرها الثمرة في وجوب القضاء لو كان ما شرع فيه فغلا وفي الانتقاض بالهزيمة بان صدرت عقب التكبير قبل مضى ركن أو مقدار أدائه بناء على ما قيل من ان قليل المحاذاة غير معصية ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بما اذا كان مكاهة والا فلا در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته متديبا ما كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله ان نوى امامتها) أى عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عيني وان لم ينوها فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخرت كما فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد فرع الانعقاد وهو مفقود لانه حيث لم ينوها امامتها لا تكون شائعة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة شروعاتها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أى خصوص المحاذية فلا ينافى انه وجد منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامتها على الخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو مخالف لما في الدرر مما يقتضى انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على الخصوص أم لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في المدرر يتنى على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية وما في المدرر يتنى على القول باشتراط حضرته فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم الاشتراط في النهر من الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين ولا بين الجمعة والعديد وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر من الخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعة والعديد لانها لا تنكح من الوقوف بحجب الامام للازدحام ليكون ذلك مذكرة لنية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للزيلي حيث جعل الأكثر على الاشتراط أما عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه أن هذا فيمن يصح اقتداؤه به أما الصبي لو حاذته وقد نولها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة) ولو في الجملة كالجهوز والشوهاة نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التحريم والتفصيل (قوله ونعني بالمشاركة تحريم الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشاركة اذا ما ان يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشاركة تحريم ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر أو يكونا بائنين تحريمهما على تحريم الامم الا ترى الى قوله حتى يشعل الشركة بين الامام والمأموم وقوله فان محاذاة المرأة لامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدر الشريعة مانعه وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكرنا سهل بل ينبغي ان يقال معنى المشاركة في الاول ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر أو يبنيا تحريمهما على تحريم ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقدير كالملاحق في صلاة

فسدت صلاته وصلاتها جائزة (ان نوى امامتها) أى شرائط المحاذاة ان تكون المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة أو صليبة متناهية حتى لو كانت صبيبة لا تشترى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته وان يكون الرجل لا تفسد صلاته حتى ان المحاذاة في صلاة الصلاة مطلقة حتى ان تكون مشتركة الجنازة لا تفسد وان تكون مشتركة تحريمية وأداء ونعني بالمشاركة تحريمية أن يكونا بائنين ونعني بالمشاركة تحريمية الا امام ونعني بالاشتراك في اداء ان يكون أحدهما اماما لا آخر فيما يبنى عليه أو يكون له امام آخر فيما يؤداه تحقيقا أو تقديره حتى يشعل الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة المرأة لامام مفسدة صلاته حتى لو اقتدى رجل وامرأة امام

المسبوق مشتركة تحريمه فقط واللاحق تحريمه وأداهنر (قوله فاحذنا) فغير التثنية فيه وما به بدء
يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تبرع على ما ذابنا تحريمهما على تحريمه ثالث وهذا
لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر بان سبق المحدث
كلام الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقتضيا غاذته) قيد المهاداة بكونها وجدت في القضاء
للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تنفس في الاصح لانهما كما ذكره العيني مستغلان
باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فان عدمت الشركة فيها أداء وان وجدت تحريمه وتقييد العيني بقوله وهما
لاحقان للاحتراز عن المسبوقين لان عدم الفساد فيهما بالاولى بل يترتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا
في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في القضاء بغير فان حاذته في الاولى والثانية وهي
الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير السكونيهما لاحقين فيهما وان حاذته في
الثالثة أو الرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق
المسبوق يقضى أولا ما لم يفتي فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لادن يجب هذا
قباعباره تفسد بغيره وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليحرم ثم يظهر ان علة الفساد وجود الشركة
تقديرافيا وجدت فيه المهاداة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدي به بغير عن الحاخية فلولا انه خلف الامام
حكما لوجب القراءة وسجود السهو ووجازا لاقتداء به (قوله والمسئلة بحالها) أي انها حاذته في القضاء (قوله
فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله تحريمه) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة
في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها لا توجد بدون الشركة في الاداء من صدر الشريعة ثم
قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال بدل ماذ كمرشدة أد او يفسر بما قلنا لم الاشتراكين ثم قال
وكانهم اغماذك والتحريرة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه
لازم الشيء قال المحوى ولقائل ان يقول باستدراك الاداء أيضا فان المشتركة على ما في النبايع والدره
الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت
ومن ثم يرد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون
صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا اذ لو كان اماما تفسد صلاتها
أيضا واعلم ان ما في النبايع والدره الزاهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام للاحتراز عما لو
حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول مهاداة المسبوق فانها غير مفسدة
الا ترى الى ما سبق عن العيني من انها لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في
القضاء في الاولى أو الثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته الخ لكونهما لاحقين فهو مرجح
في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمهاداة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها
الى مهاداة الامام بقوله أو مع الرجل الى مهاداة المقتدي (قوله والدكان مثل قامة الرجل) اشار به
الى انه لا يشترط في المهاداة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الدكان مثل قامة الرجل تفسد كما في
البحر لوجود المهاداة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وأن لا يكون بينهما حائل) اشار به
الى أن مما ساقه بدنهما ليس بشرط بل ان تكون بجنبه بلا حائل ولا فرجة كما في البحر بناء على ما ذكره
الزيلي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا
التقيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابدية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها بغير
واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوي امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو
امامتها بخصوصها فاقترنت به محاذية لا تفسد صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تفسد كما سيذكره
الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحوى ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به
غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في التجرناشي وعن الحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحذنا وتوضا ثم جاء وقصصنا
الامام فقاما ليقتضيا غاذته فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه
خلف الامام تقديرافيا ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد السهو ولو كانت خلفه حقيقة
لفسدت صلاته بالمهاداة كذا هنا ولو كانا
لمسبوقين والمسئلة بحالها لا تفسد
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحريمه
لكونهما تابعين تحريمهما على تحريمه
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اذ لا يفسد
لما فيما يقضيان حقيقة ولا تقديرافيا
حقيقة فظاهر واما تقديرافيا فلانها
ما التزم الاداء مع الامام فيما ساقاه
لانه لا تصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل
كانهما خلفه فسكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو فقط
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحريمه وان يكون المكان متعديا حتى
لو كان الرجل على الدكان والمرأة على
الارض أو على العكس والدكان مثل
قامة الرجل لا تفسد صلاته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متعديا كانا على الارض أو على الدكان
الا ان بينهما استطوانة أو ما شهما
لا تفسد صلاته وان يكون الامام ناويا
امامة المرأة لانه اذا لم ينو لا تفسد صلاة
الرجل

قامت خلفه ولم تكن بحسب رسل صحبه دون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يفنى عن اشتراط النية ليس بشئ فتدبر انتهى لكن ينبغي حمل ما ذكره القرطبي والزاهدي من صحة
اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلها حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لا بد لهذه الاقتدائها به في غير الجمعة والعبد من نيته امامتها
أو امامة النسوة فتدبره (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحمدي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تعتقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لا نقلا بل انقلابي
احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللحاق ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينو هاهل تصير شريعة في النقل الخ ظاهره انه يشترط لهجة
اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينو هاهل لم ينو غيرها من النساء أصلا لا يخالف
ما قدمناه يدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينو امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة مفسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أدركه ركن واعتبر محمد أداءه
الركن حقيقة (تتمه) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والحرى في ليلة مظلمة
لم تفسد كما في النهر لكن في الحرى هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف لجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرس من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والفجر تنوير ودرر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل لللاحق المسبوق وهو من
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يتقضى اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرب هكذا أجزاء خلافا لفرش بن بلالية وأعلم ان الغوات لا
يتقيد بمذرك النوم والغفلة اذ المائة الاولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لا حق أيضا
ولا ير دعى التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتدائها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
المجنونة ولنا قوله عليه السلام أخوه من حيث أخره من الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته
كالقندي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تفسد مخلوه مما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من المجانين فقوى السبب فافتراق صلاة المجنونة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء يلقى وجهه
الاستدلال بالحديث ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخير من فيه الامكان الصلاة وقيل انها
للتعليل يعني كما أخره من الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
بإطلاقها الجواز ولو مع المحاذاة فيلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة مجملة فالقبح المحبر
بيانها وقول الزيلعي انه مشهور فيه نظر من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فصلا عن شهرته وانما أخرجه
عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لما رفعه واشتار له لكن لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد المعنى فلا حاجة لدعوى الاشتباه نهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعبد من نهر واختلاف
في حضوره أهول الصلاة أو لشكثير السواد وي كل منهما عن الامام وعلى الثاني يقين في ناحية غير
مصابين لانه عليه السلام أمر المحيض بالخروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب استغفار

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتدائها به وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا
تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
المجاعات) أي كونه من حضور
المجاعات مطلقا سواء كان في الفجر
أو غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
والعشاء

بالمائل صحيح الاثلاثه الخنثى المشكل والضالة والمستعاضة لاحتمال الحيض فلوانتفى مع انتهى لكن
 في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة في كل
 من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حصة والاخر دم فساد وباحتمال كون الخنثى الامام انتفى
 مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارئي باي) فالأخرس بالاولى لان الامي أقوى حالا منه ومن
 ثم يجوز اقتداؤه به لقدرته على التبرئة دونه نهروا ما اقتداء أخرس بأخرس أو امي باي فصحيح والفساد
 اما من الابتداء كما قال الطحاوي أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه السرخي والامي من لا يحسن قراءة شيء
 من القرآن اما من يحسن قراءة آية منه لا يكون أميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أبي
 حنيفة حموي (قوله ومكتسب بعار) قبل الاول مستور عورة لانه لا يسمى مكتسبا عرفا وان محبت صلاة
 المكتسب خلفه الا ان يراد المكتسب شرعا نهروا المعاري عريانا ولا بين فصلا الامام ومما له جائزة اتفاقا
 وكذا ذبح بئله وبصحيح در (قوله ومفترض بتنقل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
 الا اذا عين نذرا لا آخره صليار كعتي الطواف كالناذرين ولو اشترى كافيا فله وفسداها صحيح اقتداء أحدهما
 بالآخر لان افسداها منفردين نهروا قوله الا اذا عين نذرا لا آخره بان يقول نذرت ان اصلي الركعتين اللتين
 نذرهما فلان شلي ولو اقتدى مقلدا أبي حنيفة في الوتر بمقلد أبي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
 باختلاف الاعتقاد وكذا اقتداء الخالف بالخالف بخلاف اقتداء الناذر بالخالف لقوة النذر وعلى
 العكس يجوز زيادتي ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت لان نوي الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
 لاحق أو مسبق بمثله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بغير عزم بعد الوقت فيما
 يتغير ولا نازل براكب ولا ركب براكب دابة أخرى فلو معه صحيح ولا غير الثلغ به على الاصح وحرر الحلبي
 وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
 وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أولا يقدر على اخراج الفاء الابتكر تنوير وشرحه وقوله
 والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماما لا يخرج جعت الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
 ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
 بما اذا استغلف الامام بعد الركوع من جامع ساعته فمجد سجدتين فانها مانع في حق الخليفة فرض
 في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقة المحدث قبل السجود فاستغلف ذلك
 الشخص فانه يأتي بالسجدة الثانية ويكونان للخليفة نفلا وفرضا في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
 حدثه بغير وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
 نفلا في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
 الافعال فخرج ما لو كان متنفلا ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة
 صارت نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحينئذ يتي الكلام على عموم حموي
 (قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى صلى الظهر بمصلي الجمعة أو عكسه
 بغير وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
 في حضوره مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له يقتضي عدم الجهة والتقيد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
 أحدهما مؤدبا والآخر قاضيا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعا
 في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا من المشايخ
 من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما
 بناء على ان الفرض اذا بطل يتقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
 جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالفقهية والاشبه كما ذكره الزيلعي
 ان يقال ان كان الفساد لمقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعا وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان

وقارئي باي) منسوب الى ائمة العبد
 وهي من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعبر
 لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
 وقيل منسوب الى ائمة يعني هو كما
 ولدته آتمة (ومكتسب) أي لا يس (بعار
 وغيره مؤتى بمؤتى ومفترض بتنقل
 وبمفترض بفرض آخر) بان كان

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نوت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
الزيلي من قوله وان لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كاذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر مما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يبتنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضى ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالظاهر بالمعذور والمكنتى بالعماري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها بغلا
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اى لم ينو الا امام
امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقى من موانع
الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق ترفيه الجملة او نهر تجرى فيه السفن
ولو في المسجد او خلاه اى فضاء في العمراء او في مسجد كبير كمسجد القدس يسع صعين فاكثر الا اذا اتصلت
الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتهه حال امامه ولم يختلف المكان فلو اقتدى من سطح داره
بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر ووجهها واقره المصنف لكن في الشرنبلالية عن
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومفتاح السعادة وجمع
الفتاوى والنصاب والخانية انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفعي هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
ترفيه الجملة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
زين الاقول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحاق حول لكعبة
صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشتهه عليه انتقالاته لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاه يسع صعين في العمراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره لا افتتاح
يعنى افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام اعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية او سماع اى
ولو من المبلغ بشرط ان ينوى المبلغ بتكبيره لا افتتاح الاحرام فقط او مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاؤه وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشتهه حال امامه ولم يحتجب المكان يفيد جواز اقتداء من يصلى بجانب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لقنبر افندي حيث توهم المنع فافتي بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه بالمنبر
على المحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان الفضاء في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشك بالان

المسئلة مختلف فيها كما سياتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكى القول الآخر
بقيل (تكملة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
أولا كالعصراء واذا قلتم بأنه يجوز هذا الجواب عن قول الحلي الفاصل اذا كان قد رصف لا يمنع في المسجد
وان كان خارج المسجد يمنع فإن قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والعصراء وعن قول المجتبي
ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بمكانه ذكر القهستاني ان البيت كالعصراء
والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنيعة انتهى ومنه يعلم ان المراد
بخارج المسجد في كلام الحلي خصوص العصراء لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
الح أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيان أما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل الكوفة كذا
بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني يفيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في
المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن الحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
قد رما يسع صفا خلافا للمفتي به اذ المفتي به كما في الشرح الكبير على نورا لا يصح انه قد رما يسع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تصح في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفترض
بالمقتضى فلما سبق مبدئيا من الجسنيين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتبع القوي وأما بالنسبة لاقتداء المفترض بمفترض
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
والقاري بالاممي والمكشي بالعاري والغير الموثى بالموثى ونشد فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تصح في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضي بمقيم) ولو كان المقيم توضع معه بسوء جازدته عن
المجتبي (قوله وغاسل بماسح) لان الخف مانع سراية المحدث الى القدم والماسح على الجبهة كالماسح
على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر ومقتضاء
وضع يمينه على يساره تحت سترته ومقتضى ما سياتي من ان المريض يجلس كالشاهد ان لا يضع شيخنا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء اصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روى ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو
مقيم عن الجنابة وهم متوضئون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالاعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل من
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فللقوله عليه السلام لا يؤمن
أحد بعدى جالسا ولهما حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
لصلاة وجد في نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما لضعفه
أو كثرة الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المناهبة الاربعة على كراهة التبليغ عندهم عدم الحاجة بلفظ انه

أحدهما يصلي الظهر والاخر العصر
أو أحدهما ظهر الامس والاخر
ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تصح
في الكل (لاقتداء) عطف على قوله
اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضي بمقيم
وغاسل) رجل (بماسح وقائم بقاعد)
وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم وقائم
بقاعد

بعدمه منسكرة وما في الشرح من الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يعدان يقال
أنه مفسد وان لم يشتمل على مداهمة أو الباء لانهم بالغون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق
بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات انه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج
من ان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
والقياس على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
القياس بعد الاربعاء منه قطع فليس لاحد بعد هذا ان يقيس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فانضم
ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مدهمة الله أو بقاء كبر ليس من السداد واعلم ان ما ادعاه بعض
الواعظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ للعموي وجرار الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
المقتدى بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوي بتكبير الاحرام بمجرد التبليغ كما سبق
(تنق) معنى قول الزيلي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والافلح قطع الصلاة بعد
شروعها او الانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
وأبو بكر صلى بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيحمل على الخصوصية وذكر البيهقي انه عليه
السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين ما موما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدة قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
فقال طائفة يصحون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر أهل العلم يصحون
قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما قال محمد بن جواز اقتداء
القائم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيئا عن من لا على ودليل الخصوصية قوله
عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا لم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
بالمجوز والمراد بالرجلين في قول الزيلي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح
ومعنى يهادي أي عشي بينهما معقدا عليهما من ضعفه وتأييله من نهات المرأة في مشيتها اذا تاملت نوح
افندي (قوله ولا يفسد اقداءه قائم باحدب) سواء بلغت حدته حد الركوع او لا ولا خلاف في الثاني
ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله التمر تاشي على الخلاف السابق قال الزيلي وهو الاقرب لان
القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم الزاعدا القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
خلافهم رها في الظهري لا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل يجوز الاول أصح انتهى ومعناه من قول محمد
كافي الفتح فكأنه في البحر لم يطلع على هذا فجزم بضعه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله وموئي
بمثله) أطلقه فعم ما لو أمال امام من قعود لما موم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زيلي ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومني المقتدى قاعدا الخ) وهو
المختار زيلي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
التمر تاشي الاظهر المجوز على قوله ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسيب لا تطلق كلام المصنف
ولا يتابعه قوله بمثله لان المثلية بالنظر لم تطلق الا بما لا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنقل بمقتضى) أطلقه فعم
اقتداء من صلى التراويح بالمكنوبة لكن رجح في الحانية عدم الجواز واستشكله في البصر بانه بناء
الضعيف على القوى نهر ويحتاج بما في الدر من انها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص
للمروج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الانرين فرض في حق المتنقل فغل في حق المفترض لانا نقول

(و) لا يفسد اقداءه قائم (باحدب)
أي المقتدى (وموئي بمثله) اما ان كان
المومني المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
فلا يجوز خلافا زفر (ومتنقل بمقتضى)
وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنقل
بالمفترض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعاً للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نغلا في حقه كما هي نغل في حق الامام زيلبي وما في البحر من ان السؤال ساقط لمافي الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حظرت لتعمل الامام اياها ولو صح ما ادعاه لطل تعليمهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شمه دوائه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن ندب كافي السراج ولو اخبر انه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة لم يعيد والفسقه باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه والحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشتمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالحدث واراد به ما يعم الاصغر والكبير ومثله لو ظهر ببذنه أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير الحدث والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلبي لكن يخص من اطلاقه الجمعة في الزيلبي ما يفيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر فاذا بينهما قطره دم وكل برغم انهما من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البرازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفياً والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف زعمه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي المجاورة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطلت لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالبطالان يقتضي سبق العهبة فكلام النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطالان في اقتضاء سبق العهبة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق بينهما وما سبق عن المحوى يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلساه أو كتابه أو رسوله على الاصح وهذا اذا كانوا عيين فان لم يكونوا عيين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة مطلقاً في الدر بقوله لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر وهو الظاهر من كلام الزيلبي والنهر والتنوير وجه المحوى القمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلافاً للشافعي) لما روى عن عمر ابنه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر ما فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكذا اذا بان ان الامام كافر او مجنون او امرأة او خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلبي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق منا ومن الشافعي وكذا لا خلاف له في غير الحدث بنوعيه وما طهر والنجاسة بشوبه أو ببذنه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزيلبي ويمكن ان يقال في وجه الهرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها أن الامام شرط في الجمعة واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب عن اثر عمر ما ذكره الزيلبي من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجرف على ما نقله الزيلبي عن مالك في الموطأ والجرف بضم الزاء وبالسكون للتخفيف ما جوفته السيول واكلته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الاثرين) ولو في التمشيد قبل الفراغ منه لما استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع بخلاف وجه بصنعه

(فان ظهر) بعد اداء الصلاة (ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقاً سواء كان بجحد أو بجبابه خلافاً للشافعي رضي الله عنه (وان اقتدى أي وقارى بابي أو استخلف ميسابى الاثرين فسدت صلاتهم)

وقيل تفسده عنده لا عندهما والصحيح الاول بحر ونهر ثم التقييد بكون الاستخلاف في الآخرين لا للاحتراز
عالموكان في الاولين بل ليعترب خلاف الصحاحين اذا فسادهما اذا كان الاستخلاف في الاولين متفق
عليه (قوله مطلقاً) أي علم ان خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل المجرى قيد بالافتداء لانه لو
صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بحر عن الهداية ويخالفه ما في الشربلالية عن النهاية حيث
قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى منفردا فغيبه مخالفة
لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكى الزيلعي خلافاً في صحة شروعه في صلاة الامام فقبل يصح واذا جاء
ار ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والثمره تظهر في الانتقاص بالقهقهة ولا خلاف في عدم
وجوب القضاء اماماً في الاول فلانه اوجبها بغير قراءة راما على الثاني ظاهر نهر (قوله فانها ماقالا صلاة
الامام ومن لا يقرأ أمانة) ادغايته انه معذور رام مثله وغيره فصارك ادا امام العاري عراة ولا بسبب وفرق
الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالافتداء فالموجود في الامام امدن وجوده
في المقتدى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون ترعوز الامام ستر العورة المقتدى فان قيل القادر
بقدره الغير لا بعد قادراً عند أي حنيغة ولهذا لم يوجب الجمعة والجمعة على الضرب وان وجد قائداً فكيف
اعتبره قادراً في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهناك أي قادر على الافتداء
بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادراً على القراءة زيلعي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى
انه لو اكرمنا ويا ان لا يؤم أحداً فاقتردى به شخص صبح الافتداء وبه صرح في الشربلالية عن البحر
(قوله اذا علم ان خلفه قارئاً) عزاء الزيلعي لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للبحراني
وذكرانه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعنده وفي النهر ادا المشرط علمه فلا تشترط نيته بالاولى وبه علم
ضعف ما ذكره الكرخي (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الزيلعي وعز أبي يوسف مثل
قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة ولنسان كل ركة صلاة فلا تخلو عن القراءة
تحقيقاً أو تقديرًا ولا تقدر في الامي لعدم أهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضرورة
لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه
مقامهما لعدم الانتباس جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لانه قد لا يكون
مفسداً وما في البحر تبعاً للفتح من انه مانعة شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية المزيل تعريفه بالحكم نهر
مستدلاً بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعي يصل بالأعضاء من الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت
الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قديبه لانه لو خاف المحدث فانصرف ثم سبقه استأنف عند
الامام خلافاً للآتي نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فعم مالوكان من تمنحه أو عطاسه
وهو الصحيح بحر ويخالفه ما في مختصر الطهريه لو عطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تمنحه فخرج ربح
لا يني هو الصحيح انتهى فقد اختلف الصحيح شربلالية والمراد بالمحدث ان يكون سحاً ويا من بدنه غير
موجب لغسل ولا نادراً لوجوده لم يؤدركا ولم يفعل منافيه منه بدو لم يتراخ بلا عذر لرجة ولم يظهر حدثه
السابق كفي مدة مسحه ولم يتذكر كفايته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لمصادر ونهر وهذا أعني
اشتراط انه لم يظهر حدثه السابق كفي مدة مسحه هو الاصح كما في البحر ووقع عليه انه لو سبقه حدث
فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمماً فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج اوقت استقبل على
الاصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله المحوى عن البرجندی من ان تمام مبداء المسح في معنى سبق

مطلقاً اما المسئلة الاولى ففيها خلاف
أبي يوسف ومحمد فانها اقالا صلاة الامام
ومن لا يقرأ أمانة وذكره بد الله البحراني
رحمه الله تعالى ان صلاة الامام انما تفسد
عنده اذا علم ان خلفه قارئاً واما اذا لم يعلم
فلا واما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف
وزفر رحمه الله تعالى فانها ماقالا لا تفسد
صلاتهم
(باب المحدث في الصلاة)
من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة
لما قدره

الحديث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجله ويبنى بخلاف المسائي في الاثني عشرية حيث قال المصنف وبطلت ان تمت مدة مسحه (قوله توضأ على فور سبق الحديث) دلي على ذلك ايقاعه جزءا للشرط خبرا فلو مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم أو كان لعذر زحمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحديث قلنا هو في حرمتها وجد صحتها الكونه جزءا منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولهذا لو قرأها أو أيا فسدت على الاصح وأما الذي ذكره فلا يمنع البناء في الصحيح نهر وصدقنا يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذوه عطف فلم ينقطع عكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح وفي الظهيرية اذا لم يجد الرجل أو المرأة بدما من الكشف لم تفسد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحسب خلافا وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطرار ويتوضأ لاثنا عشر مرة أو يأتى بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحديث بنى وان كان من خارج أو منهما لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء وفي الدرر وغيرها كالتنوير بطلب الماء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرية لالية بمسألة دره المسار بالاشارة وما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيئا فاشار يده أو برأسه بنم أو بلا لا تفسد صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره اثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحق ما ذكره المحلى ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية يصافح المصلي انسا فانية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير حصصا على القول بان العمل الكثير ما استكثره الناظر ولا كذلك الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالساد فاصر على ما اذا طلب الماء بالاشارة فلو شراه بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تفسد بمجاوزة الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم الوصول اليه أو لنسيانه أو لاحتياجه الى الاستقاء من البئر لم تفسد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما في الدرر وظاهر الشرية لالية انها تفسد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بدرة صرف أو صدف حيث كان لغیر عذر لكن استثنى في الدر ما اذا كانت بقدر الصفيين والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد فيه ماء جوى فيتيمم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز خلاف وفي النهر عن السراج الاصح جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رصف فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعزز به يلى وتعقبه الكمال بان ما ذكره من قوله عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بنصفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذا صار له عن الوجوب ورصف بفتح العين بمعنى سال رعا فاعنانية (قوله مطلقا الخ) لا عموم المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكانه ان كان منفردا لا يتعين بل يتخير والعود أفضل لتقع الصلاة في مكان واحد وقيل الافضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كما في النهر روى عن ابن سماعه ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتديا و كان بعد فراغ الامام فان لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع الاقتداء لتحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لانها لا تصلح خليفة للرجال كذا بخط شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورة ام لا ويمكن ان يكون علة منعها من البناء هو انها لا تتمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما سمعته في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا التصحيح ما في الشرية لالية عن قاضيان من تصحيحه لو كان من اضطرار لا تبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحزران شبهة الخلاف اما الموثم والاحام

وضا وبني) مطلقا سواء كان منفردا أو لا
وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
بن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زياي لكن في النهر من السراج قديمه؛ ما إذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الأصح وبما إذا كان في الوقت سعة قال في النهر وينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفق القدير واليبين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 ثم راعى شبه الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الشريعة لآلية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلولم يعمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفا بل بانبا انتهى (قوله واستخلف لو اماما) أي استخلفه بالخلاف امامة حتى لو استخلف امرأة
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضا بالخليفة خلفه فمن اقتدى
 بخليفته فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن المأمون في المسجد
 ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزبيدي وانما استغربه السكال والماساني
 من ان خلوا مكان الامام فسد ما في النهر أي جازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له
 تركه اذا كان المأمون في المسجد ينتظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لأن ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بثوب
 رجل الى المحراب أو يشير اليه محدودب الظهر أخذ باذنه يومئذ اسأله رفع مشيرا باصبعه لبقائه ركعة
 وباصبعين لركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فخذه ان ترك قراءة
 وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهم وان لم يعلم الحاجة بذلك (قوله ثم اذا
 استخلف ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف في الصحراء حتى
 لو لم يفعل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الأصح
 الفساد نهرا لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه المحدث وخلفه صبي وامرأة
 فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة نفعه حيث لا تنفسا صلاتهما أخذ بالحق في القنية ما فرأى ان يذهب الى
 ما فرغ من أحدهما فحجاسته فقيم والاخر طهارته فتوضأ ثم جاءه شخص متوضئ بماء مطلق وامهما ثم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقد بصباحه جازلان كل واحد منهما
 بعتق ان الآخر محدث به أفتى أئمة بلخ وهو حرم مجامع ان كل واحد في المسائلين غير صالح للامامة انتهى
 أما في المقدس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبي ولما استخلفها
 لقول الامامة بالاستخلاف وأما في المقدس عليه فلان المتيمم في زعمه ان حدث الآخر لم يرتفع باستعماله
 ذلك الماء لا اعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث المتيمم لتيممه مع وجود المناء
 لا اعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتهما يعني في المسائلين خلوا مكان
 الامام وهذه المسئلة أعني ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الأول وهو في المسجد جازلان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز
 ان قام مقام الأول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام
 الأول ولو تقدم رجلا فالأول لا يسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة بالأكثر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف ان نوى بالخليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواه اذا قام مقام الأول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو ينوي بها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تفسد نهرا وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستخلف لو)
 كان المحدث (اماما) ثم اذا استخلف
 ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أوينويها معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعد ما وصل ولم يصر قبل ان ينويها (قوله وينوي أن يكون اماما) فلو لم ينو لم يصح استقلاله أبي فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوي بالفاء المكان أولى لما قدمناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استقلاله قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النية الى قيامه مقامه فحذرنا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما تنققت عليه الروايات كما في النهر من ان الخليفة لا يكون اماما لم ينو الا مائة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أولم يخرج كما في البحر وفرع عليه انه لو تذكركم لم تفسد صلاة القوم كما في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا للامامة (قوله كالمو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا من هذا للفاعل مطالعا من مكسور العين ومفتوحها أو للمفعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدرا قال الاتقاني وبالوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لا لازم لا يجي منه مفعول ما لم يسم فاعله لاني مفتوح العين لانه متعد بحوز بناء الفعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها النخل والتعب فالمحصر الذي وضيق الصدر نهرو وأطلقه فم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقصه على امامه وان قرأ قدر الفرض بخلافه في الهداية من تقييد جواز الاستخلاف بالمحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض ووفر في النهر بان يصح عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلقا الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالمحصر بعد ما قرأ الفرض للعمل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيستقبلها اندرته فاشبهه الجنبه ولو اجنب في الصلاة بأن نظرفأني استقبلها فكذلك بالمحصر بحر وقول الزيلعي وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتيمها بلا قراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادرجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب لار نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنبه فيه تدافع اذا اتمها بلا قراءة يؤذن بعثتها وكونه كالجنبه يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجنبه أيضا وهو بعيد ولهذا قال الاتقاني ان كونه يتيمها بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به نحر الاسلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالمحصر ان أيا بكر لما احس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز من سبقه الحديث اذ من سبقه له غيبة عن الاستخلاف في الجملة اذا كان الماء في المسجد والخلاف في اذ حصر النخل اعترافه ولو كان لنسيان لم يحز بالاجماع لانه به يصير أميا بقيد القراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لهما واذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول في الغائط أو بهما بالاولى نهرو لو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم اره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا يتوان لا يكون نادرا لوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبيان كيفية اراد ان يشتر الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحديث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو اغشى عليه أو احتم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زيلعي ثم محل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل ان يقع قدر التشهد أما بعده فلا لما سئذ كره من ان تعذر الحديث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبريا بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فينباب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوي ان يكون اماما (كالمو حصر
عن القراءة) استخلف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في المحصر (وان خرج) المصلى
(من المسجد بظن الحديث)

قصدا فانه لا يثاب بل ياتم بحر قيد بظن المحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسجحه قد تمت أو ان المرقى ماء وهو متيم أو في الظهر رانه لم يصل الفجر أو ان الحمرة التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أو لانهر لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن المحدث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والمجانية ومصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة ان نزات عن مصلاتها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زيلبي (قوله بظن المحدث) بأن خرج منه شيء فظن انه رعا فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهرأى يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الافعال التي لا تستعمل الا بجهول أو حوى (قوله أو احتلم) لوقال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو أنزل بالفكر أو بالنظر كما في المجامع لكان أولى حوى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغتما ونحوه كالجنون والاحتلام والقهقهة والمحدث العمد انها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج من المسجد بظن المحدث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير مذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد ذيلبي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سأتى من قوله وان كان منفردا على ان الضمير المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن المحدث يعود على المصلي مطلقا سواء كان اماما أو اماموما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستره الخ) ضعيف والصحيح التقدير بموضع سجوده وفي الفقه انه الوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي البحر عن البدائع تصحجه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع بمنة وبسرة وخلاف وامام الا اذا كان بين يديه ستره على ما سبق (قوله توضع وسلم) لا التسليم واجب فيتوضأ لما أتى به زيلبي فلو لم يفعل كره تحريما واشترط في البحر وضوءه على فور سبق المحدث حتى لو لم يتوضأ فوراً وأتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عاداتها لاقامة الواجب وان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وأتى بمناف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمناف وان لم يتوضأ فوراً فيناقض ما ذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لو أتى بمناف آخر بعد ما سبقه المحدث وهذا عندهما وعند فسدت كما في المنية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعد ما قعد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كما ذكره المحمدي تخصيص المناف بالسلام وقد علمت انه أعم وهذا الحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توضع وسلم وان علم بمأمر كما في النهز كره تهيدا لقوله وان تعمد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعمد) شامل لما لو قهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فكذا في وضوءه لان الخبر ورد باعادتها فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزيلبي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كنية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تفسد لعدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه المحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم عدا قبل أن يتوضأ لما قلنا زيلبي نعم عليه اعادته جبر النقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا يدبر ما سبق من المنية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر بعد سبق المحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضية الخروج من الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمناف بعد سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتمام الصلاة اذ لا شك انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قاربت

فعلم انه لم يحدث (أو جن أو احتلم)
 بان نام فيها (أو أغنى عليه)
 استقبل (أو لم يخرج الظان منه يني)
 وان صلى في العصر فظن انه أحدث
 فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان
 كان يصلي بجماعة فمكان الصوف له
 حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
 الصوف ولم يجاوز الصوف يني وان
 الصوف لا وان تقدم قدامه فاحمد
 جاوزها لا وان بطلت صلاته وان
 السترة فان جاوزها بطلت الصوف
 لم يكن بين يديه ستره فقد رما لوان
 خافه حتى لو تقدم قدامه وان
 مجاوز الصوف تفسد صلاته وان
 كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وان
 سبقه حدث بعد التشهد توضع وسلم
 وان تعمد) أي المحدث بعد التشهد
 قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تمت
 صلاته)

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه
(وبطلت) صلاته (ان رأى متيمما)
بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام
(او تمت مدة مسجده او نزع خفيه) بان
كان الخف واسعا (بعل يسير) لانه لو نزع
بعل كبريت صلاته بالاتفاق (او تعلم
أي سورة) قبل معناه نذكر وقيل تعلم
بلا عمل ككثيرا بان قرأ آية من فنده
خفها (او وجد طارئا أو قدر) على
الركوع والسجود (موت)

التمام لان الشيء يستحق باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراش ربلاية وتأويل التمام بالقرب منه
بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما فالتعبير به على حقيقته جوي ومأني
النهر من ان عليه اعادتها جبر المنقص القار فيها يفيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بنقصها
بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال في
الشر نبلاية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل نفي الاعادة
على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول
بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر هذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة
ولا خلاف في الفساد قبله وسيأتي بيان الوجه لكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سيأتي
بقائه الوصف في بعضها نهر واعلم انه في الدرر نقل عن الكمال ترجيح قولهما بالاحقة وفي الشر نبلاية عن
البرهان انه الاظهر مع ان للشر نبلاية رسالة حقق فيها افتراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول
الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متيمما) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
لوراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالتميم لا يفيد لان المتوضي خلف التيمم لو رأى الماء في صلاته
بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعمد قدرته فلو قال أو المقتدي به
لعمه زياحي واجاب العيني بان مسئله المقتدي خلف التيمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
وصاحبيه (تمت) نقل في الشر نبلاية عن البحر معزيا للمحيط ان المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء
فقعه عليه الوضوء عندهما خلافا للمجد وزفر بناء على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
خلافا لمجد انتهى (قوله او تمت مدة مسجده) قيده الزيلعي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له
لا تبطل لان الرجاين لاحظا لمسما من التيمم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما
يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل جزم في النهر وهذا باطلا لانه أي ماذ كرم من انها تبطل
بتمام مدة المسح بعد ما قعد قدر التشهد شامل لما لو كان التمام بعد ما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في الزيلعي
لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار
كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا ينبغي وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
تتوضأ انتهى أي لا ينبغي بل تستقبل ثم بطلانها بعض مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجله من البرد والا
فيحضر (قوله لانه لو نزع بعل الخ) لوجود الخروج بغيره زيلعي وذكر الخف مفردا في بعض النسخ
أولى من تثنيته نهر وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعل
يسير لا يتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم أي سورة) سيأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
الآية وهذا باطلا لانه شامل لما لو كان خاف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة
حكما فلا يمكنه البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المقتدي القارئ ليست الاحكام وبناء الكامل على مثله
جائز وان اختلفا شدة وضعفا مستشهدا بما في الظهيرية من تصحيحه عدم البطلان قال الفقيه فيه نأخذ
(قوله بلا عمل كثير) قيده لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
اشاره الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا وهو على قولهما واما عند الامام فالآية تكفي جوي
(قوله او وجد طارئا نحو زفر فيه الصلاة) بان يكون ساترا لعموده طاهرا أو نجسا وعنده ما يظهره او لا
الا ان ربه طاهر غير فلو كان الطاهر اقل أو كان كاه نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
وجوده كعدمه ومنه لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو عتقت الامة ولم تنقع فوراد وهو يفيدان البطلان
لا يتوقف على المكث قدرا داء ركن قبل التمتع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور على ما سبق عند

قوله وكشف ربع ساقه يمنع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربه او كان كله نجسا الخ شي الى
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا يتجيب فيه الصلاة لكان اولى من قوله تجوز لان عبارته تشمل
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى طاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
(قوله اوتد كرفائته) عليه او على امامه ولو تروا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسيا في انها تفسد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
الاختلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلى
القضاء دروه هو اولى من التعبير بالاقوات المكروهة لايامه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاحتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل سوى قبل
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما بدخول وقت العصر بعد القعود قدر التشهد مع
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعبه في النهر
بان التخرج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد منظر وفيه واقول ما ينبغي ممن قول الشارح
على اختلاف القولين منافي لهذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تنقلب نقلا الا في ثلاث
مسائل تذكر فائته او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بجرع السراج زاد المحاوي اذا قدر على
الاركان ويزاد مسألة المتوضي المؤتم بتيمم والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة
في القضاء كذلك ولم ادره او قول صريح في البعد بدخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا ايراد ما لو وجد من الماء ما يزيل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا
مسألة الجارية اذا صلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كافي البجران هذه ازيادة لا تخرج عنها مسألة
التطهير اى تطهير الثوب النجس وعنى الامه بجران الى وجوده ان العارى ثوبا ومسألة دخول الوقت
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بمرجعة
الشرب لالبالية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
تبطل باتفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
ام لا اذ لا دخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكاف في الجواب الاول (قوله عن بره) فلو
سقطت لاعتبر بره لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا الوتوات على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتقيده بالاحتراز عما لو تواترت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تبين زوال عذرهما ام لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
آخوه ظهر انه لا عذبه او قد صلت بصلاة المعذورين فتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها بجرع واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكنه اداء
اخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بمعية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والمحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسد في هذه المسائل لان ما غيرها في اثنا عشر غيرها في آخرها كنية
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كافي المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في اثناء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا النوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

او تذكر (صلاة فائته واستخفاف اميا)
قبل في مسألة الاختلاف تحت صلاته
بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة)
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لجهة صلاة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فانها لا تبطل (او)
كان ما سها على الجيرة و (سقطت
جيرة) عن بره او زال عذر المعذور
بان تواتر متعاضدة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه في هذه
المسائل وهي اثنا عشر وعندهما
رحمهما الله تعالى تحت بناء على ان
رحمهما الله بفعل المصلى فرض
الخروج من الصلاة فاعتراض هذه
عند ابي حنيفة بعد التشهد قبل التسليم
العوارض في اثناء الصلاة ولو اعترض
كاعتراضها في اثناء الصلاة ولو اعترض
في اثنا عشر فسد كذا هنا وعندهما
رحمهما الله تعالى ليست بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تفسد
الصلاة كذا هنا (وصح اختلاف
المسوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام) بأن فاته ركعة أو أكثر وانما صح استغلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصبر منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين شر نبلاية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومنه الا لاحق والمقيم خلف المسا فرفلو وقع اشار الا لاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وانهم تركوا الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدارا متجاوزا به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدارا ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان بثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينتظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد اذ في قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اهـ (تتمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضيهما بالفتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة للعموي معز بالجلابي وهما كذا يفهم من كلام الزياي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فادركتم فصلوا وما فاتكم فاتكم وصرح بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع الجزم به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الحنفية بقوله فامشوا على ان ما ذكره المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يقع على ما بقي من شيء تقدم اوله واعلم ان منشا الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بدل فامشوا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمد ومما يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا فانه ان كان نوح اقتدى عند قول المدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التعدة حيث قصر خلاف محمد على التعدة وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما تقدم من ان المجلاي من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيها بالفتحة فقط عنده فتدبر (قوله يتدبر من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كنية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كنية صلاة الامام بأن كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كنية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله اتم ركعة وقعد ثم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصسلون ما عليهم وحدانا وبعده هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيدة في الظهيرية بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كنية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتدبر من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام تأخر ويقدم مدركا ليسلم به ثم يقوم هو فيقضى ما بقي عليه فان نوض الامام الاول وصلى في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقبل فراغه بعد

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الايام قرأ في الايام ثم اذا قام قرأ في فتكون القراءة في جميع
الركعات فرضا نهر مع زيادة لشجنا (قوله فلو اتم صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضى ما سبق به اولا
بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد بالمنافي في صلاته دون القوم اذ لو ابتداء بقضاء
ما سبق به بناء على عدم فسادها به غايته انه ارتكب المكروه أي تحريرا لقوله في الفتح أي يكون آثما به
وقال المحصيري انه الصحيح خلافا لجزءه في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه
في الظهيرية لما فسدت بالمنافي صلاته وانما قصر الفساد على صلاته دونهم لولأني بالواجب بان لم يقض
ما سبق به اولا لان الفساد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد
بالمنافي صلاته) ومن حاله كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متعمدا) قيد
في الحديث فقط لا في القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهد بين العهد وغيره
بخلاف الحديث فكان الاولى تقديم الحديث مقيدا بالتمسك على القهقهة والتقييده أي بتعمد الحديث
للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبنى (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن
الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد خرج من
المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قعد قدر التشهد) قيده أخذ من قول المصنف فلو اتم
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى
الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان الفساد في حقهم وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان
في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به
ويلزمه السجود بسهو وامامه وان لم يحضره في سهوه ويأتي بتكثيرات التشريع ولو كبرنا وبالا استئناف
جميع بخلاف المنفرد تهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تسهوا قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه ما لم يقدر ركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد بعضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بمجرد
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره المكرخي اذ لو كان خروج المصلي يصنع فرضا بطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البحر انه سهولان كلا مهم فيما
اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارته فيها المسبوق فيما
يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وجهه الاقتداء حتى لا يؤثر به وان صلح
للمخالفة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن الجنبان ما حكم عليه هنا بانه سهو جزم
به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
اتفاقا وقيدا وفساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تارك للواجب
فقط ركعة فسجد لها ففعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام
لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده بمجرد أي بعد سجود المسبوق لكن كيف
يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انقض قعوده بان سجدة التلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي
بتقيد الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد
الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة زيلعي وكما لا تفسد
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغيره خاف ان اللائق بكلام المصنف ابدال
قوله في البحر لان الحديث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر
عليها بل يتم الحديث العمد لا يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة
حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا ناقول ما في ذلك تقييدا للحديث بالهدم اعرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا عمدا كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(قواتم) المسبوق المستخفاف (صلاة
الامام تفسد بالمنافي صلاته) أي صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهة أو أحدث
متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضي الله
عنه في الامالي تفسد صلاتهم (كما تفسد
صلاة المسبوق) بقهقهة امامه لدى
اختتامه) عند أبي حنيفة رضي الله
عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما سمع تمام المدة أو خروج الوقت في الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال في النهر قيدا بالسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن رجح في الظهريه عدمه انتهى رانظا من قوله قيدا بالسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيد به وليس كذلك اذ الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفسد) لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته فصار كالسلام والكل خروج من المسجد وله ان القهقهة والمحدث العمد مفسدان للجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام والمحدث لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كحاله يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأمورا به والكل في معناه لان السلام كلام لو هو كلف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكافيه بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريم لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيهما يعود على الامام أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد وكلامه انتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو أحدث) أي سبقه الحديث واستغنى عن التقيد به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي بخط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او كقوله تعالى فاستكروا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع شيخنا (قوله توضعون) أي ما لم يرفع رأسه منهما يريد اللاداء أما اذ رفع رأسه يريد اياه اركان فلا يبنى بل تفقد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنوير وشرحه عن الكمال ما ذكره في الدرر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا تفسد بخروج على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا أراد الاداء واعلم ان النهي عن الرفع بالنسبة لما يوجد عقب المحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه فسد الاداء (قوله وأعادهما) أي فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالمفعول أولا أعاد قول محمد فلان تمام اركان بالانتقال ولم يوجد أو ما على قول الثاني وان تم الا ان القومة والمجاسة فرض عنده ولا يتحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعد هما فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه المحدث في ركوعه أو سجوده راعيا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتكلم بالاستدامة لان للدوام فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعي (قوله راعيا أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكرا في القعدة فسجدهما أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها فم الصلوة والتلاوة نهر فتقيد الزيلعي بالصلاة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تذكرا في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده نهر وقد سبق ان التلاوة كالصلوة في رفع القعود بخلاف السهوية فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بصريح خلاف المقيد نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع مقيدا وهو القعدة شرط لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعادة بخلاف ما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لانا نقول ما ذكره في الكز من عدم الاعادة بالنظر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بصروكان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظر فيه في البهريان الذي يسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا فوجب له سجود السهو وأما في الدرر انه يسجد للسهو ولومع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيده) لتنع الافعال مرتبة بالقدر الممكن زيلعي وفي النهر عن الفتح قيد بعبارة الاعادة بما اذا قضاه عقب التذكرك

وقال لا تفسد صلاة المسبوق بقهقهة الامام بعد ما قد قد التشهد (لا) أي لا تفسد صلاة المسبوق (بخرجه من المسجد) أي ركوعه أو سجوده توضعون (أي ركوعه أو سجوده) الذين أحدث فيهما (أي ركوعه أو سجوده) (أي لا يجب عليه إعادة الركوع أو السجود) (أي لا يجب عليه إعادة الركوع أو السجود) (أي لا يجب عليه إعادة الركوع أو السجود)

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يكره تخرج قول المصنف لم بعدهما على هذه الآية ويكون معنى قوله لم بعدهما أى معافلا ينافى وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم بعده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التى هى لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاختلاف بلاية لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والصبي كالمراة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا والابطال صلاة المقتدى فقط على الاصح كفى المحيط وغيره لار الامامة لم تقول اليه لعدم صلاحيته فبقي بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لما مر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه مع ولو احدا معا وخرج من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أى وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم المحتش والامى والاخرس والمتفل خلف المفترض لحكم الصبي والمرأة زيلاي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسى في هذا الباب من قبيل المكسبة لانا نقول لانه لم وانما ذكره هنا المناسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث المحكم لان كلا منهما مفسد للصلاة اتفق في والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا فلم يتعرض للناسى صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعضا يشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بجزءين أو حرف مفهم كقوع أمر أو لو استعطف قلبا أو هرة أو ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له درو كاكى واستشكله في الشرى بلاية بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وبما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنفخ المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في انهر بان مبناه على ان المراد النحرى وليس بمتعين مجوازا ان يريد به اللغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني سراج وفي الحاشية وقيل لا تسد عليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا نه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سعى ذهولا وسهوا أو لا بعدد كسب جديد سعى نسيانا نهر وقوله عند العقل أى العقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو مخطئا) بان قصد القراءة فجرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا شغفى والفرق بين السهو والمخطا ان السهو وما يتنبه له صاحبه والمخطا ما لا يتنبه بالتهنية أو يتنبه بعدا تعاب جوى عن الاكل (قوله أو عامدا) بان قصد المفسد عالما به في الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخى تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بصر وعم اطلاقه ما لو كان نائما أو بالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من قوله لم لو قرأ الانجيل أو ازبور كفى المجتبى محمول على المبدل منها ان لم يكن ذكر أو تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعى لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم قال كانت تكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوم الله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع ولو قال لم بعده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاختلاف بلاية) أى ان احسن الامام ولم يكن خافه الارجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أولا ونوى ان يكون امام نفسه أولا فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحويل الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها يفسد الصلاة التكلم) مطلقا سواء كان ساهيا أو مخطئا ناسيا أو عامدا وقال الشافعى رضى الله عنه لا تفسد

في الصلاة مفسدها ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعاً فعفي ما لم يكن كثيراً وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكورة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع المحكم أي الاثم اذ ذات الخطأ واختام ليس بمرفوع زيلعي (قوله اذا كان ناسيا او غفلت) قد به إشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده اياه اذا كان عامدا وعن الامام مالك العمد أيضاً لا يفسد ما اذا كان لا صلاح صلاته استدلالاً بالحديث ذي اليدين والجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدنية لأنها من البقرة وهي مدنية اجماعاً خلافاً للخطابي حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي اليدين متاخر عنها لأن الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بن ابي بن ابي الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ واثن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لأنه لا محتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بن ابي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل غير بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولا يصحب النبي إلا أربع سنين زيلعي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي النسخة نزاع عدل عنه في الدرود ذكر ان النسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماً بما يشبهه وتنصيصاً على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيدا في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزيلعي وعليه جرى العيني لا شمائل الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبه بخلاف التكلم فإنه يفسد وان لم يشبه كلامنا كالمهمل ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه وتعقبه الغنيبي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاماً أولاً فكانه نسي ذلك ونسي أيضاً اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبتناه على ان المراد به الخوى وليس بمقتضى مجوز ان يريد اللغوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد الكلام اللغوي وحينئذ قد عواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه قد علمت مما سبق ان كونه قيداً فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البسني ثوباً) أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لأنه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أخى على الصحيح بجر (قوله وهو ان يقول اهـ) بالقصر وروى قال المحوي الانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اهـ على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحصل من قوله اهـ يقتضي انه على كلام العناية لا يختص بلفظ اهـ وفيه تأمل انما ذكره العيني هو محمل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذلك التأفيف وفي المجتبى نفخ في التراب فقال لف أوتف تفسد عندهما خلافاً لابن يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفف وفي المشتد تفسداً لا اتفاق وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسجوعاً تبطل والا فلا والمسجوع ماله حروف معجاة وغير المسجوع بخلافه واليه مال المحلواني وبعضهم لا يشترط النفخ المسجوع ان يكون له حروف معجاة واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله لما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولأنه من جنس الكلام لأنه حروف معجاة وله معنى مفهوم فإنه يستعمل جواباً عما يفهم منه ولكل ما يستقنر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر ونف لوسخ البراجم وقيل ان لف اسم لوسخ الاذن ونف لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما أف

اذا كان ناسياً أو غفلت (و) يفسدها
(الدعاء بما يشبه كلامنا) نحو قوله اللهم
البسني ثوباً وعند الشافعي رضي الله عنه
لا تفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
ان يقول آه (والتأوه)

لجعلهم من القول وقال الشاعر

أنا وتعالى من مودته * ان غبت عنه سويغة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مالى مع الريح أينما مالت

وحدث رباح المتقدم بشهادة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطعما وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
الذي يقول أوه) بفصح الهزمة وتسكين الواو وكسر الهاء فيقال أوه الرجل تأويه أو تأوه إذا قال أوه قال
في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله
وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يمدي وقصر فاذ مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت
الدموع وخروجها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاء عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله
في البحر قيدا لارتفاع لانه لو خرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول أنا مصاب
فعرزوني درر وهو بعين مفتوحة وزاي مشددة بعدها وواو الجمع من عزية تعزية قلت له احسن الله
عزاهك أي رزقك الله العسر المحسن الخ ما ذكره عزمي ووقع في النسخة التي كتب عليها الوافي فعزوني
بدل فعزوني فلهذا قال التعزيز بالزاي من المجتهدين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
من كل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العام على
الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان المخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الانين والتأوه
وارتفاع البكاء وانما افسد لان فيه اظهرا للتأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
الى قوله والالا) ظاهره ان ابا خنيفة ومحمدا يقولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تفسد عند الكل كالمرضى اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والمجشأ
اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زيلعي ولو اعجبته قراءة الامام
بجعل يكي ويقول بلى أو نعم أو اري لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فقول ان من امور
الدينا فسدت لان امور الاخرة نهر وقال الشافعي الانين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كآزيز
المرجل من البكاء والمعنى ما بيننا زيلعي والازيز صوت الرعد وصوت غلبان القدر والمرجل قدر من
نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزيلعي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيه
من حرفين زائدين (قوله وآه تفسد فهما) أي فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
أو نار لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الجها وانها المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا
اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قولا واحدا المشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف
المشايخ في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تفسد فيصتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة بزيادة منها لا على معنى ان هذه
الحروف أينما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
الفية ابن معطي انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالت في شرح الكافية
حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ارتفاع
بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها
وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان
يمكن الامتناع عنه يقطع صلته والالا
ومن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا
يقطع وان كان ثقيل لا (لا) أي لا
يفسدها الانين والتأوه وارتفاع البكاء
ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن أبي
يوسف رضي الله عنه ان آه لا تفسد
سواء كان من وجع أو من ذكر جنة
أو نار وآه تفسد فهما والاصل عنده
ان الكلمة ان اشتملت على حرفين
زائدين أو احدهما لا تفسد فحروف
واف وان كانا أصليين تفسد وحروف
الزوائد جمعوها في قوله ليوم تساء
(و) يفسدها (الانين) بالاعندر) بان
لم يكن مدفوعا اليه أي لم يكن مضطرا
بل كان لتقسيم الصوت ان ظهر به
حروف نحو الخ بالفتح والضم يفسد
عندهما رحمه الله تعالى

هنا وتسليم تلاويوم انسه * نهاية مسئول امان وتسهيل
 (قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلمة) من هنا
 يعلم ان ما في المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع
 الزاقي في حلقه أو كان لا صلاح المحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتفاقا فيه
 نظر ولهذا قال المحوى ولعل العيوب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعله
 لا صلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا لا هتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر
 وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحر او يفسر قوله بلا عذر اي
 حاجة نهر (قوله واما المجزاء الخ) والسعال غير مفسد بخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة محوى عن
 الخزانة (قوله جواب طاطس) من عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر وبالضم شربلاية عن الصحاح
 (قوله يبرجك الله) هذا تفسير التثنية بالسين والسين والثاني اوضح درر اي كونه بالسين المبهمة اوضح
 شربلاية وقال تاج الشريعة تنهيت العاطس الدعا له بالخير (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل
 التثنية منه بحر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر وحمل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل
 قال رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق شربلاية عن الغاية وان عني السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الحاشية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب
 أو الترهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله اساء ولا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان
 عني الجواب فلامعنى لا تستسكاه مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة
 الجواب واثار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يبرجك فقال العاطس آمين تقصد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يبرجك الله
 فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى أي لم يجبه وبشكل يجافي
 الذخيرة اذا امن المصلي لدعا رجل ليس في الصلاة تقصد بحر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مدعوه هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوه
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا
 الفرق يشير ما في الشربلاية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يبرجك الله فقال
 المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجنبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يجنبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يبرجك
 الله الخ) لانه لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بحر قال في الشربلاية وعبارة قاضيان لو
 قال لنفسه يبرجك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كما لو دعا بدعا آخر انتهى (قوله وفقهه على غير
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فبعض القليل منه
 ولم يشترطه في الجماع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح
 الامام والمنفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زباني فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة فكيف يكون
 خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة اسم الفاعل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفتح اماما بجماعة أخرى وهذا الضورة
 هي التي عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
 لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد
 كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
 ان كان التثنية لتخصيص الصوت
 فكذلك لانه يفعله لا صلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره
 الامام السرخسي أيضا واما المجزاء ان
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 حصل به حروف وان كان مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 عاطس يبرجك الله) اي ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 يبرجك الله تقصد ولو قال العاطس
 أو السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يبرجك
 الله وخاطب نفسه لا يفسد على غير امامه
 مطلقا سواء كان الغدير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزى وانما قال وهى من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعلما
بتوهم من اقتداء المتنفل بالمفتري فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند ابي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم
لا تفسد) أى عند الكل بحر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوى الفتح على امامه دون
القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها زيلبي وقول الزيلبي هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم ينوى القراءة وهو سبيل ولا يفسد لان مقتضى الفتح عليه من غير صلاة الفتح لا يفسد لان مقتضى
(قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفتح لانه لو لم يفتح بها يجرى على لسانه
مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالمحدث اعني قوله
عليه السلام اذا استطعتك الامام فاطمعه غير ظاهرا لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى الزيلبي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعد ما انتقل الى آية أخرى وجيه (قوله ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجماع
ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عزى عن خط الزيلبي (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة)
وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
السلام قال لا يهلا فحقت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شريبلالية (قوله بان قيل بين
يديه الخ) أو اخبر بخبريه وله أو سمع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب اولم
يكن له نية ولو قال ليك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا في فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)
ظاهر التقييد بارادة الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في الجتهى ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان
الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزمته قياسا
على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فان قال يابني اركب معنا
واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا لو قرأ الحنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
ولان الجواب ينتظم اعادة ما في السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام أيضا لكان
تركاه بقوله عليه السلام من نابه شئ في صلاته فليسمع فلا يقاس عليه غيره زيلبي وذكر في الفتح ان اقرب
ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في الزيلبي
ولئن سلم فلم يكونه تعليميا (تممة) العزيمة عقد القلب على ما انت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التي
يقابلها الرخصة فان لها تفسيراً آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
الصحيح زيلبي (فروع) سقط شئ من السطح فبطل أودعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولو امثل
امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكنك ساعة ثم تقدم
برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلي احد وقال الجانب للمصلي افسح لي ففسح له
لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التبرج بعدم الفساد في شرح درالكنوز للشرنبلالي
معلل بان الامتنال انما هو لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر معنى ما ورد من الامر بتلين المناكب
لدخول المصلي بينهم الخ وقوله أودعى لاحد أو عليه فقال آمين فسدت بخلاف لما قدمناه عن البحر معزى يا
لظهيرية ومخالف أيضا لما قدمناه عن الشربلالية بالعز ولقاضيخان مما مقله التفصيل بان يقال ان
كان الدعاء للمصلي فأن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويفسدها السلام مطلقا) محمول على
سلام التحية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لموسم على رأس الركعتين في الرباعية ساهيا لا تفسد وكذا
لوسم المسبوق فتح الامام بحر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
دون التعليم لا تفسد وان فتح على
امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدار جواز
الصلاة او يتحول الى آية أخرى أما
اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قيل تفسد
صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل
تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا
ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
فربما يتذكر من ساعته ولا للامام
ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
ما تجوز به الصلاة ولا ينتقل الى أخرى
(و) فسدتها (الجواب بالا لله الا الله)
اي ان اجاب في الصلاة بها بان قيل
بين يديه أمع الله آية أخرى فقال
لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته
واما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة
لا تفسد بلا خلاف وعند ابي يوسف
رحمه الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
اولا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التحييد
والتمسح بان اجاب به من أخبره بها
يجبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً له لكن يستثنى من هدم فسادها بالسلام في الرباعية على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها تروية تفسد وكذا لو كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها الرباعية حيث لا تفسد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وهم اطلاقه ما اذا لم يشتمل السلام على عليكم بصر عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أى تفسد بالسلام مطلقاً سواء كان أو جهداً ويجعل على سلام التهمة بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصريحه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندى من حمله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبارة البرجندى على ما وجد بخط السيد المحموى والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فلي هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد ببرد السلام ما يكون بالتلفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذا ما في الخلاصة محمول على سلام التهمة وما في الهداية على سلام التحليل فلا تخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجازاة فسدت وقيل ينبغي لانه سلم في غير محله فلا بعد نسيانه عذر الا ان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل ينبغي بان ذكره بعد قوله لانه له حالة مذكرة لكان أولى اذا التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أى بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قيل له أجدها فأومأ برأسه بلا أو بنعم لا تفسد بجريه بركه أى تزيتها بدليل ما ذكره الوافى قال المحلوفى لا بأس بان يتكلم مع المصلى ويحيب هو برأسه انتهى معزى للحدادى ولوصافح بنية السلام تفسد زيلعى معللاً بأنه كلام معنى وأورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعلى الفساد في المصافحة بأنه عمل كبير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر ان زيلعى انه يكره السلام على المصلى والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو القنلى ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجعها الشيخ صدر الدين الغزى رحمه الله تعالى فقال

مطلقاً سواء كان المصلى ناسياً أو ساهياً أو
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و)
يفسدها (رده) وافتتاح العصر والتطوع
لا الظهور

سلامك مكروه على من يستمع * ومن بعد ما أبدى بسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث * خطيب ومن يصفى اليهم ويسمع
مكرر رفقه جالس لقضائه * ومن يخشوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقبم مدرس * كذا الاجنبيات الغيبات أمتنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من للدروفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله وافتتاح العصر والتطوع) أى من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا الظاهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما إذا من ركعة الظهر يتقضى في المسئلة الاولى وهى ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهى ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما أقدمه من الركعة مقيد بما اذا افتتح الظهر بدون رفع يده على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

علا كبريا قيد الصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان محتلمان لا رجحان لاحدهما على الآخر في القرينة
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بجزء (قوله بعد ركعة الظهر) ظريف للافتتاح الملقوظ والمقدر عني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط للضيق أو لكثرة نهوض يابى وبحر وعيني وحوى وكان
وجه التصدير بالباء المفيدة للمحصرا استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنفذ عند أى خذفة الخ) بناء
على ان بطلان الوصف بوجوب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجتزئ بتلك الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلفت نيته الا اذا كبر ينوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فيجئذ يصير شارعا
فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغيير والحاصل ان المصلي اذا كبر ينوى الاستئناف فان كانت
الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويجتزئ بما مضى وان خالفها تبطل ويستأنف نظيره
لو بيع عبد بالف ثم جدداه بالف وخمسة فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدداه بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة زيالي وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
با كبر وغاية وكاكي هنا ط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه نهرو فرغ عليه مسائل
عن الفتح منها ما لو شرع في جنازة فجاء بأخرى فكبر ينويها أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا على الثانية ما على ما في الفتح وتبعه
في النهرو والبحر والذي في الزبلي والنهاية وقاضيان اذا نواها ما عا فله على حاله ويجتزئ بما مضى انتهى
لانه نوى ايجاد الموجود فيلغو كما في الكافي ومنه يعلم ان الاجترار بما مضى بالنسبة للاولى أى ويصلى على
الثمانية استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
وفتحها والضم والكسر مشهورتان نووى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها
وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه مأخوذ من أحصى أى جمعت فيه الحروف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
شيء من القرآن نهرو فم ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلفظ
من غيره أما على ان العلة حمله وتقليب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاقة يفيد
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحافظة اما المحافظة فلا تقصد صلاته
في قولهم جميعا وجزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهرو بأنه انما يتم على ان
العلة التلقين بقى لولم يقدر على القراءة الا به فصلى بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهريه وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لولم يقدر على القراءة الامر بالمصحف فصلى بغير قراءة جاز ولو
كانت منه جائزة لايحتج بغير قراءة وانظروا في البحران ما في الظهريه مفرع على الضعيف وهو ان عله
الفساد حله والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى وقوله ولو
كانت منه جائزة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة لم يفتقر الى الفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
مقدار الفاتحة فسدت والا فلا زيالي (قوله وقال لا تفسد وكه) أما عدم الفساد فلما روى عن دكوان مولى
عائشة رضي عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولانها عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زيالي وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما وفيما يقصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكره ان طرف الامام ان يقال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زيالي (قوله ويفسدها
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحائية من انه أعمل اليد والقدم واللسان واستسحب كل الحلي بما

بعد ركعة الظهر) أى ان صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع
بتكبيره فقد نقص الظهر وتفسير
المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصبح شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالمتنقل الى العصر
متنقل عند أى خفيفة وأبى يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أى لا افتتاح الظهر بعد ما
صلى ركعة من الظهر فهى هى ويجتزئ
بتلك الركعة وهذا اذا نوى بطلت
لوقال نويت ان اصل الركعة (و)
الظهر ولا يجتزئ بتلك الركعة (و)
يفسدها (قراءة) أى قراءة المصلى
(من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقبل اذا قرأ آية لا تفسد وقال
لا تفسد وكه وهذا كله على المصحف
متفهما ما لو وقع بصره على المصحف
لا تفسد وعند الشاوي رضي الله تعالى
عنه يجزئه بغير كراهة (و) يفسدها
(أكله وشربه) مطلقا

لو أخذ سمسة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
 فالاولى ان يعمل بانها ما نافيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد
 صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
 الحديث في الصلاة فلا شك انه حدث سماوى لا اختيار له فيه كالتقي والرافع فيتوضأ ويبنى على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم اما كان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لا تنقض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقيد
 بالا كل يقتضى عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكر اقبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفي فمه شيء من السكر أو الفانينا فابتلع ذوبه فانها
 تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرى بلالية عن الظهيرية وحدث العمل الكثير على ما هو الاصح من
 خمسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لورا رأه على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
 أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لا علم له بانه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليل كان
 او كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما بلغ قدر المحصة فصاعدا لا مادون ذلك الا أن يأخذه من الخارج فيفسد
 ولو قدر سمسة كما سبق وذكر في النهر هنا فروعا منها ما لو قبل المصلية ولو غير شهوة أو مسها بشهوة ففسدت
 ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في التمتع والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التقيد من التقبيل
 بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فالقول بالفساد فيهما اذا قبل المصلية بشهوة أو بدونها وبعدمه
 فيما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
 لاشتغالها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكبير) بقي من المفسدات
 الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعضاء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الزكركن بلا قضاء أو الشرط
 بلا عذر ومنه زلة القارئ كافي النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
 لا تفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
 حرف مكان حرف ولم يغير المعنى لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين الحرفين أى
 التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطاء مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد
 والطاء اختلفوا والاكثر على عدم التقيد وان كان بزيادة حرف ولم يغير المعنى لم تفسد والافسدت وان
 كان بمتعة حرفا لم تفسد الا أن يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما للتغير المعنى أولا لانه يصير لغوا
 الا ان يكون آخر اربع حذفه ترخيما نحو يا مال يا مالك وان كان بتقديم المحرف ان تغير فسدت والا فلا
 وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
 وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الاول والثالث
 تفسد وفي الثاني وازابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقيد صوابه على عدم
 الفساد كما في زاد الفقير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية مانصه قال المغضوب بالطاء أو الضالين
 بالذال أو الطاء قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ اختلفوا
 به وأطلق البعض الفسادان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدا فسدان
 جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقوال انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
 الفساد بين ان يكون بين الحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
 المخرج كالقاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
 وزاد قيدا وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والافهم ومنقوض بمسائل كثيرة بقي ما لقطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا فليلا أو كثيرا
 (ولو نظر الى مكتوب وهو ٥٠٠)

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
فانقطع نفسه ونسى الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصدا
ينبغي ان تفسد قال شيخنا نقلا عن الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
المجوى عن البرجندي مانصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلا ذكره في الغنية وحكى عن أبي القاسم الصغار ان الصلاة اذا جازت من
وجه وفسدت من وجه صحيحكم بالفساد احتياطا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفي
المضمرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادهما
بالخطأ في القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (فرع) لا يكره اللحن
في بابت سعاد لانها ليست حديثا وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورأيت
الموافقة عليه لمخاتمة الحفاظ سيدي محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بمجاسه عليه السلام وأقره
يلزم ان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكوتيه عليه السلام على وجه التشريع بدليل ما في العناية من كتاب
السير حيث ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أي وجه فعله يحمل على أدنى
منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففي ما أشد بين يديه صلى الله
عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وأما خلق الذكر والمجهر به وانشاد القصائد فقد حاء في
الحديث ما يقتضي طلب المجهر فحوز ان ذكر في ملا ذكرته في ملا خير منهم والذكر في الملا لا يكون الا عن
جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
كما جمع بين الاحاديث المطالبة للمجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
الحنفي لانه حيث خيف الرياء وتأذى المصلين أو النيام والمجهر أفضل حيث خلاصا ذكر لانه أكثر عملا
ولتعدي فائدة للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لتلايسته المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
فأمر به سد الذريعة كما نهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذ قرأ القرآن الخ
وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التجاوز عن
المأمور به والاختراع فيما أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في المجهر والاسرار بخوما قرر واجب
فان قلت صرح في الخاتمة بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم لمن رفع صوته بالذكر انك
لا تدعوا أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الحنفي لانه أبعد من الرياء وأقرب الى الخضوع
قلت هو مجبول على المجهر الفاحش المضروفي البرازية تناقلا عن الفتاوى ان المجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وما روى في
الصحيح من انه عليه السلام قال لا رفعي أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا
أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فخاثر انتهى ملخصا واذا عرفت
هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد معهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
عليه وسلم جهرا لا ينافي ما سبق من ان المجهر بالذكر أفضل حيث خلاصا من خوف الرياء ونحوه كتناذير
المصلين أو النسيان (قوله أو كل ما بين اسنانه) أي بلامضغ أما اذا مضغه كثيرا فسدت فلو عر المصنف
بالابتلاع لكان أولى ببحر وتعقبه في النهر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصة غنى عن الكثير من
المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلايسته بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلي (قوله
أو مترماز) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد مجوى

أو كل ما بين اسنانه أو مترماز مطلقا
سواء كان رجلا أو امرأة

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسألة فتشمل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله عنها شرب ليلية (قوله في موضع سجوده) في الشرب ليلية عن البحر الموضع الذي ذكره المرور فيه على الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المازاة أعضاءه وتركه الصلاة في الصحراء من غير سترة إذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم الخالصة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الصحراء ان ينصب شيئاً فإدان الكراهة تنزيهية حينئذ يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأيا النبي عليه السلام في بادية صلى في الصحراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان شرب ليلية عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيهاً مطلقاً سواء خيف المرور أم لا وينبغي ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحدا حبيبه ولا يصح لها صمد واليمن أفضل ولا يكفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي ويخط طولاً وقيل كالحراب دروف الشرب ليلية عن النووي المختار ان يكون طولاً ليسير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو از أس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة ولو الصلاة سرية شرب ليلية متعقباً لما في البحر من تقييده بالجمهورية والامر بالدر في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بأشارته لا يقفله في خلافه بعضهم وتأويل ما وردانه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شرب ليلية عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان عندنا خلافاً للشافعي در عن الباقي أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين الممسلي فتصير هي سترة ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي شرب ليلية عن الفتح (قوله وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زيلعي والعنزة مثل نصف رمح وأكبر سنناً وفيها سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المازة) مقتضاه قصر الاثم على المسئلة الثانية وليس كذلك كما في المنية ولهذا جعل في النهر قوله وان اتم متعلقاً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ وادراً ما استطعت فانه شيطان زيلعي أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرن وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متمرعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيديويه شيخنا عن الغاية ثم التعبير بالاثم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب ليلية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم الماز بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الزيلعي للاثم من قول النسي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه الاولية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن اخرج البزار أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالنظر) يعني اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأنا ولهذا قال في النهر ما عدم الغناد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فتقبل هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظرفيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من اليمن الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصارت كالريق

(في موضع سجوده لا تفسد صلاته في المسائل الثلاث (وان اتم الماز في الثالثة وقيل على قول محمد رجه افه تفسد بالنظر وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى والعجيب انه لا تفسد اجاباً قوله أو اكل الى آخره هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان كان قدر المحصة يفسد صومه وصلاته كما في الخلاصة وزاد في الخاتمة

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل الفم لا تفسد صلاته ويفسد صومه) فالفرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهر لكن جزم ان يلحق تبعا للبدائع وشرح الطحاوي بما في الخلاصة (قوله والمسجد صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار فهستانى عن الجواهر (قوله شرع في المكروهات) تحريما أو تنزيها برجسدى ثم الفعل اذا سكان واجبا أو ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك يكره تحريما وان كان سنة زائدة أو ما في حكمهما من الأدب ونحوه يكره تنزيها وقد قدم هذه المسئلة أعنى العتب على غيره لانه كلى وغيره نوعى لان قلب المحصى والفرقة والتخصر من أنواع العتب والكلى مقدم على النوعى لان الكلى مفرد والنوعى مركب لتقيده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الأنواع مفصلة لورودها لا تار في كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العتب جوى ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العتب في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا ورأى عليه السلام رجلا يعتب في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه زيلعى وعبت بابه طرب مختار والعتب اللعب وقد عتب بالكسر يعتب عتبا والعبنة بالتسكين المرة الواحدة والعبت الخلط وقد عتبته بالغتبع عتبا خلطه صحاح والباء من يعتب بمعنى يخلط مكسورة شيخنا واعلم ان كلام الصحاح يفيد الترادف بين العتب واللعب لكن في الشرح لا يسهل عن المجوهرة فرق بينهما بان العتب مالا لذة فيه فاما الذى فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيد بالمصلى لان عتب غيره مكروه تنزيها ومن ثم قال السروجى في قول الهداية ولان العتب خارج الصلاة حرام فساظنك بالصلاة فيه نظرا اذا العتب خارجا عنها خلاف الاولى نهر (قوله مالا غرض فيه شرعا) حكاه المحوى بقيل فلو كان لغرض كسبت العرق عن وجهه فليس به باس أطلق العتب وهو مقيد بما اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين درجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته واختلف في المحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال في الغيض المحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده في كل مرة والا لا انتهى فهو مقيد بما في المجوهرة انتهى وكذا ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة قال وينبغي حفظه (تتمة) في الحدادى رجل رفع المصلى عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحمله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد وفيه أيضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعات تفسد وانى (قوله الا للسهود) لقوله عليه السلام يا باذر مرة أو فذر زيلعى تبعا للهداية لكن الذى في مسودة الزيلعى أو ذر بغير فاء وعلى كل فهو غريب بهذا اللفظ وانما الذى أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح المحصى فقال واحدة أو دوع وكذا رواه ابن أبي شيبة موقوفا عليه قال الدارقطنى وهذا أصح وكذا خرج في الكتب الستة عن معيقب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تعلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فتح وأوذرحماي مشهور مناقبه كثيرة جدادات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيخنا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التام اذ لو اريد نفي التمكّن حقيقة لسكان واجبا نهر ببق هل تسوية المحصى لا يمكن من السجود التام أولى من تركه قال في البحر التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب للتشوع يكون تركها عزيمة والظاهر من الأحاديث الثمانية (قوله وكره فرقة الأصابع) وكذا تشيكيها قوله عليه السلام لا تفرق أصابعك ولقول ابن عمر في تشييك الأصابع تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك أصابعه في الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه زيلعى والحق في المجتبى منتظر الصلاة والمأشئ اليها من فيها والظاهر انها تحريمية للنهي عن ذلك وأما آخر جهات فقال المحلى لم أقف عليه نهر قال شيخنا نص عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل الفم لا تفسد صلاته ويفسد صومه وانما قال في موضع سجوده في الأصح وقيل من في موضع يقبع بصره لوصلى بخشوع وخشوع وقيل خشون ذراعا وقيل بقدر الصغرى وهذا اذا كان موضع الصلاة والمرور مقدما اذا كان المصلى على الدكان والمبار على الارض والدكان مثل قامة الرجل لا باس به وهذا في العهراء فان كان في المسجد نظران كان بينهما حائل كإنسان أو سطوانة لا يكره وان لم يكن بينهما حائل والمسجد صغير كره في أى مكان كان وقيل ثلاثة أذرع وقيل قدر صغرى أو ثلاثة والممسجد الصغير ولما كالعهراء وقيل كالسجود الصغير ولما فرغ من المفصلات شرع في المكروهات حيث قال (وكره عتبه) وهو لا غرض فيه شرعا (تبوء به وبذنه) كره (قاب المحصى الا للسجود مرة) أى ان كان المحصى لا يمكنه من السجود فيسوييه مرة ولا يزيد عليها كذا في الميسوط وفي المغنى أو مرتين (و) كره (فرقة الأصابع) أى غزها أو مدها حتى

نصوت

كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشرب ليلية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تكره خارجها تنزيها ولو لراحة المفاصل تأمل غافي الدر
 ولا تكره خارجها لاجابة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكأنه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر النهي شرب ليلية
 عن البحر واما خارجها فيكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من المخرصة وهو السوط والعصا يلقى والمخرصة بكسر الميم مختار (قوله على الخصرة) هي ما بين
 المحرقعة والتقصيرى والمحرقعة عظم المحجة أى رأس الورك والتقصيرى مقصورا أسفل الاصلع أو آخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرب ليلية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا ينهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كانه يلوى وغيره خلافا لما في منية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الخمانية من جزمه بانه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بغيره في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الخمانية من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والمحاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فعمله على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الشرب ليلية (قوله فلا يكره) أى تحريما والاولى تركه نهرا ومقتضاه ان لا يكون
 مباحا اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الزيلعي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والزيلعي ما يقتضى الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدرا داهر كن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) في التشهدا وبين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى ليشمل ما لو كان يصلى من قعود (قوله أى
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكرخي لانهما اختلافان في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض وفسره الطحاوى
 بان يقعد على اليته وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الكلب زيلعي أى يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوى تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المسنونة كما عمل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعا كست الاحكام نهر وينصب في كلام الزيلعي مضارع
 نصب الشئ أقامه وبابه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابة المصلى براسه كما
 لو طلب منه شئ اورأى درهما وقيل جيد فاوما بنعم او بلا وقيل كم صليت فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 درعن الحلبي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصافحة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس المجاورة ضعيف لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان ترعا شرب ليلية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسمى بالتربع لان صاحب هذه

(وكره التخصر) وهو وضع اليد على
 الخصرة (وكره الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين والشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ن يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر
 عينيه يمنة أو يسرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (وكره الاقعاء) أى
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 واقتراش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
 على الارض في حال السجود هذا في حق
 الرجل أما المرأة فينبغي ان تفتش
 ذراعيها كما قد مناه (وكره رد السلام
 بيده) وانما قيده لانه باللسان
 مفسد (وكره التربع) بلا عذر

الجلسة قدر ربع نفسه كما يربح الشيء اذا جعل اربعاً والاربع هنا الساقان والفخذان ربهما بمعنى ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورأته فقام فجعل يحمله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زيلعي والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتمد للصلاة ولا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبلاية والهامية بتخفيف الميم الزأس واما الهامة بالتشديد فهاهنا اسم كالحمية قاله الازهرى والجمع الموام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب الارض جميعها الموام ما بين قلة الى حبة مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق أيضاً من قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضعف الشعر مع ارساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع تخيير زيلعي وعن بعضهم الاتزان فوق القميص من الكف وفي الغيابة يكره ان يصلي مشدود الوسط لانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشهير كيه الى المرفقين واطلق في كراهة كف الثوب فعم ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه في الدر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احتراز يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح المنية وقيل لا بأس بصونه عن التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والعجج انه يكره الا للاذاء ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والترك افضل قال وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملائكة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ هو بخط من لا خسرو على الهامش (قوله وكره سدلله) لانه عليه السلام غشي عنه ويقال سدل ثوبه سدل من باب ضرب ارساله من غير ان يضم جانيه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلين كتفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجها لا يكره كما في القنية أي تحريمها والا فقتضى ما مر انه يكره تزيينها حيث كان بلا عذر كما ذكره الحلبي وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزيلعي من قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسه خلافه والاحوط الثاني درو ظاهر الفتح ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالتحالف بين طرفيه وكذا تكرر الصها لانه عليه السلام غشي عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيخل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانباً يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخثرة الصها وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمداً عن الاضطباع فاراني الصها فقلت هذه الصها فقال انما تكون الصها اذ لم يكن عليك ازار والاعتبار وهو ان يكون عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي انفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر والتلثم وهو تغطية الانف والغم في الصلاة لانه يشبه فعل الجحوس حال عبادتهم الزيران زيلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفراء من ان اللثام ما كان على الغم من النقاب واللثام ما كان على الارنبه انتهى فالاول بالناء والثاني بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) تعبيره بأواحسن من تعبير الهداية وغيرها كان يلقى بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسنة اقتضاء الواو وعدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتشاوب) لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التشاوب زيلعي والعطاس بالضم وقد عطس يعطس بفتح الطاء وكسر هاء شيناً عن المختار فان غايه التشاوب فليكنظم ما استطاع ولو بأخذ شفته بسننه ان امكنه والا فبيده حتى لو غطي فنه بيده متمكناً من اخذ شفته كرهه من الخلاصة لان التغطية مكروهة الا لضرورة وهي التغطية بظهر يده

وعقص شعره وهو ان يجمع على هامته ويشده بخيط أو بخزقة أو بصمغ ليتلبس وقبل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء في بعض الاوقات (و) كره (كف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود (و) كره (سدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه (و) كره (التشاوب) مطلقاً سواء كان في الصلاة أو غيرها

البحر أو اليسرى قال المحلبي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في القيام بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطي أيضا لانه من الكسول درر (قوله وكره تغميض عينيه) ولو في السجود لانهم عنه اذا
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درر وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكذا
يكره ان يصلي وهو يدافع الاغبثين أو أحدهما أو الريح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكمه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود حموى عن ابن المحلبي (قوله أي كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشتبه وقول السرخسي والا قول أوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان اهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزي انه لم ير نصا في ذلك في كتب المذهب حموى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض
أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة درر وقوله ومن العذر الخ مريح في ان انفراد المقتدي بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير حموى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسفرة زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الزاوية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه
قال في الخانية وعليه عامة المشايخ نهر * (فرع) * يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد
يصلي فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد حموى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذا ان
السبب معقود لما يكره في الصلاة والا في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلي ام لم يصلي
وعلى الزيلعي الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة أيضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
المحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدا النبي عليه السلام فرائضه اي ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المحيط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تتركه امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر وفيه أيضاً عدم الكراهة مع صرة
فيها دنابر عليها صور صفار لا ستارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصفار غنى عن التعليل بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها اذا كانت منكشفة وسيأتي انها لا تترك وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجره صوراً فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته خاليها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الروح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تغميض عينيه) وقيام الامام
لا سجود في الطاق (أي كره قيامه
في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وبسجوده في المحراب) (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والتعميم على الارض
والدكان مقدر بقائمة الدكان في شرح
بالذراع وعابه الاعتماد (أي كره قيام
السيد) (و) كره (عكسه) أي كره قيام
الامام على الارض منفرداً والتعميم على
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير (و) جمع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقاً سواء
كان منقوشاً أو منسوجاً

ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الروح نهر الالف
 الان يقال اقتصاره على ما ذكر لانه خاص بذى الروح بل لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
 ظاهر التقيد بلبسه فييدان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى تحريمه بدليل ما قيل من رد
 شهادته اذا ذكره وتزيمها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان يكرهه موجباً رد شهادته فناسجه بالاولى ووجه
 الاولوية ثبوت الخلاف في كراهة بيعه بخلاف النسيج لكونه تصويراً (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
 مقتضاه عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهانة درلكن يكره كراهة جعل
 الصورة في البيت مخبر لا تدخل الملائكة يتساقفه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي
 ثم فوق رأسه ثم بعدائه ثم خلفه نهر وفي التنوير واختلاف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة
 (قوله الان تكون صغيرة) اختلاف المحدثين في امتناع ملائكة الرحمة بما على التقديس فنغاه عياض
 وابته النوى نهر (قوله بحيث لا تبدل للناظر الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
 العبادة وروى ان خاتم أبي هريرة كان عليه ذباستان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل
 يلحسانه زيلبي وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
 ولدت أم دانيال القصة في غيضة رجاء ان يسلم فقبض الله له اسداً يحفظه ولبوة ترضعه فتقشه بمرأى منه
 ليتذكر نعم الله ودفعه عمر الى أبي موسى الأشعري صحر والأشعري نسبة الى الأشعر لانه ولد اشعر والغبيضة
 الائمة وهو مريض ماء مجتمع فينبث فيه الشجر والجمع غياض واغياض وغيض الاسد اى الف الغبيضة
 والائمة من القصب والجمع اجناس وآجام وآجام وأهم وأجم شيخنا عن الصحاح (قوله لا تبدل للناظر
 الا بالتأمل) كذا في الكافي أول الناظر من بعد على مافى الخلاصة أو من غير تكاف على مافى الخزانة حموى
 والظاهر ان التأمل والتكاف بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون بحال لو كانت
 الصورة على الارض وهو واقع لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين المنكر وغيره
 خلافاً لمجاهد نهر (قوله وعد لا تى والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنزيهية قيد بالآى
 لان عدم المواثى مكره اتفاقاً نهر وفي البحر عن الغاية عد الناس وغيرهم مكره وفاقاً (قوله باليد)
 لانه ليس من اعمال الصلاة زيلبي (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يعمل ما جاء من
 صلاة التسبيح ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطراً قال نهر الاسلام يعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الإشارة
 في قوله ولم يمكنه ذلك يعود على ترك العدة باليد اخذاً من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والاظهر
 ان الخلاف في الشكل زيلبي (قوله ولا يكره العدة خارج الصلاة) في الصحيح زيلبي وغيره عن المستصفي
 معللاً بانه اسكن للقلب واجلب للنشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة بين يديها نوى أو حمى
 تسبح به فقال اخبرك بما هو اسرع عليك من هذا وفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء
 وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر
 مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
 ما هو اسر وافضل ولو كان مكره واليه لما ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا بأس باتخاذ المسبحة
 المعروفة لا حصاه عدد الا اذا كان لا يزيد المسبحة على مضمون هذا الحديث الا ضم النوى ونحوه في خط
 ومثل ذلك لا يظهرنا نيره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاختيار
 وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسجعة فلا كلام لنا فيه بحر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
 التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدداً خلق الله في السماء والله اكبر عدداً خلق في الارض الخ وهكذا
 في جانب التهليل والمحو قوله واعلم ان عز وازيلبي وغيره المسئلة للمستصفي متعقب بان المسئلة في المصنف شرح
 المنظومة لا المستصفي شرح النافع سرى الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لامره عليه السلام
 يقتل الاسودين الحية والعقرب زيلبي وورد انه عليه السلام امر بقتل الكلب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
 أى في السقف (او بين يديه) بان تكون
 معلة او موضوعة (او بعدائه) بان
 تكون في حائط القبلة (صوت) مرفوع
 تكون اسم تكون (الا ان تكون) الصورة
 على انه اسم تكون لا تبدل للناظر الا بالتأمل
 (صغيرة) بحيث لا تبدل للناظر (روح)
 (او مقطوعة الرأس او لغريزي روح)
 كالشجرة والخمرة والكواكب ونحوها
 (د) كره (عد لا تى والتسبيح) باليد
 لا بالاسان لانه مفسد وبرؤس الاصابع
 والقلب لا يكره كذا في المحيط
 والخلاصة وقال لا بأس باليد ثم قيل
 لا خلاف في التطوع انه لا يكره
 والخلاف في الفرض وقيل كره
 والخلاف في الفرض اجاباً والخلاف في الزاويل
 في الفرض اجاباً ووجه روجه الله وجدت
 وقال القبة أبو جعفر روجه الله وجدت
 رواية عن أصحابنا انه يكره فبهما
 ولا يكره العدة خارج الصلاة وقيل
 هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
 أى لا يكره قتلها مطلقاً سواء كانت
 خبيثة أو غيرها

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 محدث أبي داود ولا بأس بقياس الحجة على العقر ببحر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم (قوله
 ولا يحل قتل المجنية) لتوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفتين والابتروا بكم والحجة اليه ضاه فانها من الجن
 زيلعي والطفة خوصة المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أخشها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتور قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والبرغوث فيدفن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اغما اختار الدفن لمسا فيه من
 التزهر عن اصابة الدم يد القتال أو ثوبه وان كان معفو عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظهر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد أسأله من زيادة ايضاح لشيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتله ما كره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وحج الحلبي الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تفسد صلاته) وهو الاطهر لانه عمل رخص للمصل فصار كالشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي وروى
 في النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يساح قال في الفتح وهو الحق اذا لم يبال قتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من انه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثرت فانه أيضا ما موربه
 بالنص مع انه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى وأفره في النهر وغيره خاف ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع انما يتم ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصريحهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيحتمل ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينئذ فلا يتم المنع وفي الشريعة ليلية صاحب البرهان لم يتابع
 الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القبلة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يساح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الى ظهر قاعد) واقام
 درلانه عليه السلام كان اذا اراد ان يصلي أمر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ول ظهر كزيلعي (قوله بحيث يخاف المصل
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصل نائم فان كان بحيث لو ظهر منه صوت ينفخ من هو
 في صلاته أو ينجح النائم اذا انتبه يكرهه وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكرهه ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصل لا يكرهه ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتسكاسل وعدم المبالاة لا لتدليل درر
 ووضع دراهم أو دنائير لا تمنعه القراءة ومنها اتهم القراءة راكعا والقراءة في غير حالة التسليم وحمل صبي
 وأما حله عليه السلام لا مائة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيد به رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلما أما عدم الكراهة لو كان موضوعا غملا خلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هداها والصحيح لان المحوس يعبدون الحجر لا النار الموقدة قرأني في البحر ينبغي
 ان التمسع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير المجنية
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 المجنية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة فاذا
 احتج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشي ومعالجة
 فان قتلها بمشي ومعالجة كثيرة فسدت
 صلاته وذكر خمس الأئمة السرخسي انه
 اذا قتلها بعجل كثير لا تفسد صلاته قالوا
 انما يساح قتلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصل
 قائما (الى طهر قاعد ينفخ) أي سرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 ويدينه لانه لو رفع بالمحدث بحيث
 يخاف المصل ان يزل في القراءة فينبذ
 بكره ويدينه بالظهور لانه يكرهه ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 مذهب اوسيف معلق) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على شيء لا يكره أيضا (أو) الى شمع
 أو سراج (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه نساو) ان لم يسجد عليها في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الأصل

(الاصل) أى فعم ما ذالم يسجد عليها والظاهر من كلام الزيلعي ترجيحه لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
 تعظيم لها يسجد عليها أولا لكن في النهر عن البناءية تعميم ما في الجماع أى من تقيده الكراهية بالسجود
 عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شبيه بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف
 ولم يلح على ما المانع من ذلك (تنبيه) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك لله بكرة استعماله وبسطه
 والقعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خيط على بعض الحروف لا تزول الكراهية لان الحروف
 المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيان
 * (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أى تحريرا وهو وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله ساقطا
 على الارض وقيل لا بكرة نهر وعم اطلاقه الفضاء والبيان لا إطلاق قوله عليه السلام اذا انتم الغائط فلا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كن شرقا أو غربا زيلعي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
 ثم استعمل في قبل الرجل مجازا قاله الحملوا في قال المطرزي هذا وهم لانه اسم يعم قبل الرجل والمرأة باتفاق
 أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالقصر النبت نهر (قوله وقيل لا بكرة) لمحدث
 ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محتاجا
 مستقبل الشام مستدبر القبلة والاحوط الاول لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الا عذار
 بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان يحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
 جلس يبول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لاله لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زيلعي قال في النهر
 وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا بكرة لها مساك
 الصبي نحوها للبول ويكره ايضا مد الرجل اليها أو الى المصحف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
 عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهية في هذه المواضع انتهى ورقيت بمعنى سعدت فبابه تعب أما رقا
 بمعنى عوده فبابه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجنوب يمن
 المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرمي جوى عن البناءية (قوله وغلق
 باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر غلق الباب فهو
 مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقتها فانها لغة رديئة على ما ذكره الجوهري وذكر
 عزمي زاده الغلق بالغين المجمة وسكون اللام وأما الغلق بفحتين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به
 الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد به بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
 به اذا خيف على متاع المجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن ممن قيد زماننا فالمدار خشية
 الضرر انتهى وفي نبي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صياغة للمصاحف
 والقناديل شربلالية وقولهم تكرر الخياطة في المسجد الا اذا كان حارسا له ينبغي أن يخرج على كراهة
 غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
 الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
 طلوع الشمس الى الزوال يغلق زيلعي (قوله وكراه الوطء فوقه) في داخله بالاولى شبه نبالية (قوله والبول)
 ولو في اناه در وينبغي لداخل المسجد ان يتعاهد نهر وخففه عن الخجاسة واختلاف في كراهة اخراج الرمي فيه
 نهر (قوله والتخلي وهو التغوط) حلواني وقيل انه المحلوة بالمرأة شربلالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
 والمجمعة والتخلي في مصلى المنجزة وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لما حكم المسجد الا ان الاعتكاف
 فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار لا فتوى في مصلى المنجزة والعيادة مسجد في حق
 جواز الاقيدها وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي
 ويحالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولما فرغ من الاشياء المكرهه في الصلاة
 شرع في الاشياء المكرهه خارج
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
 كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
 أى عند الغائط والبول (و) كره
 (استدبارها) وقيل لا بكرة والاولى ان
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
 محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
 (و) كره غلق باب المسجد قالوا هذا
 في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
 اوان الصلاة (و) كره الوطء فوقه والبول
 والتخلي وهو التغوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد كان العذر والضرورة اهـ فقد اختلف التمهيد في مصلى العيد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعي وعنان بفتح المهملة يعني السحاب أى نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالكسر صعدا وصعدا في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقلوا فيه صعدا بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للمساكن والمجنب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فنهان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ يسرى الدين اقتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية ظنية الدلالة لانها تشمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصحب فيه بزيت نجس وكذا تقذيره لا يجوز ولو بطاهر كالقاء النخامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي المجلد من النار ومعنى ينزوي ينضم فقليل ذاته وقيل ملائكة نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب نجسهم والافيكه درود قد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما أفضل وعن علي انه كان له زوجان من نعل اذا توضأ نعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينعل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب ونجاسة المسجد لا تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامية على الاتيان بها قبل الجلوس بحر (قوله لافوق بيت فيه مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والمجاثر مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رقباء بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضي جواز البول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بحر كذا افناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه زيلعي معنى كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلى فيه السنن والنوافل كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تبيده به ايعلم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقييده اتفاقا) عبارة المحوى والتقييد به للزوجة والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزه ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله فلو مال خبيثا أو سيئه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد ان يعلو الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يعلو المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرهية التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شرب لالية (قوله اما المتولى فيضمن) أى ماصرفه من مال الوقف في الدرر من انه يضمن قيمة ما صرف المال فيه فيه تسامح شرب لالية وفي العناية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى وقيد في البصر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للنقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب لضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به وارادوا بالمسجد داخلها لعل به من ترغيب الاعتكاف فيقيدان تزوين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن المحيطان خصوصا بقصد المحرمان شرب لالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صحيح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحمل للمساكن والمجنب الوقوف عليه (لا فوق) أى لا يكره الوطء والمسجد والتغوط فوق (بيت فيه) البيت بان والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان كان له محراب والتقييد بفوق اتفاقا يجوز الجلس في مسجد البيت من غير كراهة كذا في الذخيرة (ولا نقسه بالبحر) بفتح الجيم وكسرها (وما الذهب) قبل مكروه وقيل هي قربة وأصحابنا جوزه ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضبايع لا بأس به وقال عمر بن عبد العزيز بزرجه الله تعالى المساكن اخرج من الاساطين

الوليد بن عبد الملك بارعين ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاكبر ثم القرب ومسجد استاذ
لدرسه أو لسمع الاخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح ان ما لمحق بمسجد المدينة
ملحق به في الفضيلة نعم شحري الاول أولى وهو مائة ذراع في مائة مناعلى قارى في شرح لسباب المناسك
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطأ وان شاذ ضالة أو شعر الا ما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر الا المتفقهة والوضوء الا فيما أعيد لذلك وغرس الاشجار الالنفع وأكل ونوم المعتدلف وغريب
ودخول أكل نحو نوم ويمنع منه وكذا كل مؤذول بلسانه وكل عقد الالعتكف والكلام المباح وقيدته في
الظهيرية بان مجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرس أو اذناق فلم يصلى ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لمصلحة للدرس ولا بأس برمي عش
خفاش وجام لتنقيته در (خاتمة) قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيا درر ووجهه
كما في البرازية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فقرأها بكرة والاية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض اما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة سقطت قلن سوته
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على
الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان احتج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلالي واعلم ان قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة الا ان الاولى ان لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسرعة ما يساوى درهمها ولو لغيره وخوف ذنب
على غم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستغاثة مملوف مظلوم بالمصل ولا يجب قطعها ابتداء
أدباويه الا ان يستغيث به وهذا في الغرض أما في النفل اذا ناداه أحد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس
ان لا يحبه وان لم يعلم بحبه وتقطعها المرأة اذا فارقت راهوا والمسافر اذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
من ماله شرنبالية عن القفح

(باب الوتر والنوافل)

بفتح الواو وكسرها جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لان قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد ان السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض
وأدائها وفضائلها) كالسفر بالفجر والابراد بالظهر (قوله وأنها شرعت مكملات ومتممات
لها) أى للفرائض فكانت كالمتبع للفرائض واقتضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
لقطع طمع الشيطان قاله قاضيان زادان يلحق في ادراك الجماعة وبعد الجهر نقصان يمكن في الفرائض
ومثله في الشرنبالية عن أبي زيد معلل بان العبد وان علت رقبته لا يخلو عن تقصير حتى ان أحد الوقدر
ان يصلى الغرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان
النوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجبر المحلل اذا خلل في صلاة الانبياء عليهم السلام
شيئا عن مناهى الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لان الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه

(باب الوتر والنوافل)*
ولما فرغ من بيان الفرائض وأدائها
وفضائلها شرع في بيان النوافل
وأنها شرعت مكملات ومتممات
لها وانما جمع بينهما لان الوتر يناسب
النفل من حيث انه زيادة على الفروض
كالنفل ولانه نفل عندهما وعند
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واجب)

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ فروقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد او سنة أى ثبوت أو أجمعوا انه لا يكفر بأحده وانه لا يجوز بدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهروثمة والخلاف يظهر في ان تذكرة في الفرض مفسدة كعكسه عنده خلافا لهما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وللامام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على الزاحلة فلو كان سنة مجاز على الزاحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر زليلى واستشكل في النهرو وجوب قضائه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب أدائه لم يعهد انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
 وأما قول الزليلى وأما استدلالهم يعني الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على الزاحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على الزاحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضا لما جاز على الزاحلة انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الزام فاننا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على الزاحلة عند الصاحبين فالتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على الزاحلة عندهم أما عند الامام فظاهر وأما عندهما فلا به صح انه عليه السلام
 كما في البحر كان يتنفل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه مخير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بالخيار فيما زاد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الزليلى وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى احدي
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد وبقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جازت ركعة قط وحكي الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث ومارواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية اي دعاء القنوت والقنوت في اللغة يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضافة بيان وذكر في الذخيرة ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
 يتمكن المقتدي ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئلك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
 اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونفقد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اي نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك اي نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اي نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اي نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر بقبض
 الشكر ونخلع اي ننزع ونترك ونخلى من يفجرك اي يعصيك ويخالفك ونسئ اي نسرع ونفقد بالذال
 المهمة اي نخدملك ونرجو نطمع ونخشى عذابك اي عقوبتك وملحق اي لاحق اللهم اهدنا في هديت
 وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا ما قضيت انك تقضي ولا يقضي
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضي الله عنه انه فرض علا وعنه رضي
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فاملى اسم السبب على المسبب
 (وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي
 رضي الله عنه يوتر بركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضي الله عنه يوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضي الله عنه (وقت) المصلى

قوله ملحق وليس في المشهور كلمة تستهيك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية مختار أبي الليث أنه يصل في القنوت جوي وفي الشرنبلالية تنزي من الشاء بمعنى المدح وانتصاب الخيرة على المصدر أي نفي عليك الشاء فيكون تأكيداً لأن الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اتنى على شرا انتهى ولا يخفى أن التعليل لا يلزم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيداً بتأسيساً ويجوز أن يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقول يارب ثلاثاً واللهم اغفر لي ثلاث مرات لأنه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقاً سواء كان يحسن الدعاء المعروف أم لا كما في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم أنا نستعينك الخ سنة واعلم أن المجد بمعنى الحق والتفوق على أنه بكسر الجيم واختلافوا في ملحق وصحح الأسيدجاني كسر الحاء بمعنى لا حق بهم وقيل بغضها واما تحفده فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهملة من التحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى أسرع واحفد لغة فيه حكاهما ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأ بالذال المحجمة بطلت صلواته خاتمة قال في البحر ولعله لأنها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثالثه) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضاً والمختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما إذا كثر منه وقوع الشك ولم يقع تحريه على أنها الثالثة خافي الدرر قنت في الأولى والثانية سهواً لم يقنت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه ضعيف لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكرراً فرفع التيقن أوله أن يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر ووفق في الدبرينه وبين مسئلة الشك بأن الساهي قنت على أنه موضع القنوت فلا يترك بخلاف الشاك ثم نقل عن الحلبي أنه يرجح تكراره فيهما أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعه وتابعه بخلاف التسهل ولو لم يقرأه فإنه شيئاً تركه أن خاف فوت الركوع معه واما المسبوق فيقنت مع إمامه فقط ويصير مدركا بادر الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الإمام وله فيه رواية ثان والأصح أنه لا يفعل وعليه السهو قنت أوله يقنت نهر وقوله وله فيه أي للإمام فيما إذا تذكر القنوت في الركوع رواية ثان واحترز بقوله والأصح أنه لا يفعل أي لا يقنت عمار روى من أنه إذا تذكره في الركوع يعود إلى القيام ويقنت وعليه أن يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه إذا تذكره بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وإن تذكره في الركوع ففي الاتيان به بعد عوده إلى القيام رواية ثان وظاهر الرواية أنه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود وينقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في القيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في القيس إذا هو معتبر بدون القنوت فإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد ولو عاد لأجل القراءة فقرأ أو لم يعده بطلت فلو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وإن لم يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العيد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في محض القيام فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تقتصر بمحض القيام لكون الركوع محللاً مع العذر بجر (قوله وقال الشافعي يقنت بعده) لأنه عليه السلام قنت في آخره بناء على أن المراد بالآخر ما بعد الركوع وإنما ما ورد من أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه أن الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائماً في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لأنها صلاة واحدة وينبغي أن تفسد لو عاد على ما سبق في نهر وأقول فيه نظر من وجهين أما أولاً فلأنه لا يلزم من كون الوتر واجباً أو فرضاً

(في ثالثه قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه يقنت
بعده ولا يقنت إلا في النصف الأخير من
رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة) أي سورة شاء

عـ لان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ثانيا فلما سألني من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود
الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملا بالحدِيثين لا على وجه الوجوب
شرح نور لا يضاح وأقول هذا لا يلائم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى
ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوافي وأقول لا وددنا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فاما كان شهرا يدعوه على قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية
اما اذا وقعت بلية فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر بلية انه يقنت قبل الركوع وهو في شرح
النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لما سألني من قوله
ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لانه مجتهد فيه واظهار ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به امامه فسقط قوله في
الشرعية لانه لا يخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهدنا والحمد لله انما نستعينك فما فعله وليتقارنته ثم
رأيت المرحوم الشيخ عبدالحى ذكر طبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
ما تقدم فصار كالأول كبرخسافي الجنازة زيلبي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه يتبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فصار ككبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع زيلبي (قوله ثم قيل يقف قائما لاتباعه) فيما
يجب متابعت فيه زيلبي (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للخالفه زيلبي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخنفي زيلبي ويشهد له ما في المرجع من ان الاقتداء في العبدن
صحح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال المحوى على الاشياء من كتاب الصلاة
ومعه بعد لم خطا ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الخنفي بالشافعي في صلاة العبدن محققا بانه اقتداء
المفترض بالمتنفس اذا الخنفي يعتقد وجوبها والشافعي سنيها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
مقتدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معين المفتي معزى بالقاضيان احسن ما قيل
في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوقى في مواضع الخلاف جاز الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه
لا يتوقاها لم يجز الاقتداء به وان جهل حاله جاز الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوقى في مواضع
الخلاف تجديده وضوئه من المحجاة والغمد وغسل ثوبه من المني وما في الزيلبي وان لا يكون شاك في ايمانه
بالاستثناء ولا مخبر فاعن القبله رديان الانحراف ليس مذهب الشافعي وبان المسلم لا يشك في ايمانه
والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العيني قلت هذا عجيب من هذا القائل وعني به الزيلبي لان
الشافعي أيضا يقول بمثله في حق الخنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الخنفي به والجامع
لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأى المقتدى وهو الصحيح
وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفعله بسلام وقيل العبرة رأى الامام وعليه المذهب والشافعي وجماعة قال
في النهاية وهو اقيس وعلى هذا فيه مع وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على
رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كافي الزيلبي معللا بان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبع اسم ربك
الا على الى آخره وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون الى آخره وفي الثالثة قل
هو الله أحد الى آخره (ولا يقنت لغيره)
أي لغير الوتر وقال الشافعي رضي الله
اي لغير الوتر وقال الشافعي في الركعة
عنه يقنت في صلاة الفجر في الركعة
الثانية بعد الركوع (ويتبع الموتر
قانت الوتر) أي يتبع المقتدى الامام
الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
وعند مجتهد رحمه الله لا يتبع بل يؤمن
وقيل يسكت وذكر الطحاوي رحمه الله
ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا
دعا عند أبي يوسف رحمه الله (لا العبدن)
وعند مجتهد رحمه الله يؤمنون (لا العبدن)
أي لا يتبع قانت الفجر بل يسكت
من خلفه عند أبي خزيمة ومجتهد رحمه
الله تعالى عنهما وقال أبو يوسف رحمه
الله يقبعه ثم قيل يقف قائما ولا يقنت
وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
(والسنة قبل) فريضة (العبدن) (المغرب
وبعد فريضة) (العشاء ركعتان)

وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في النهي وأقول لا منافاة بين ما لا نهم انما صحوا الاقتداء به اذا غاب ثم - ضرر لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا فراجع أمره الى الجهة بل بحاله وقوله لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم على لم يصح معه احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن الخ) ذكر المحلواني ان أقوى السنن ركعتي الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر المحسن ان التي قبل الظهر كد بعد ركعتي الظهر فيبلي ونقل في البحر تصحيحه عن العناية والنهاية معطل لانه ورد فيها وعيد وقوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفا حتى وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي وذكر المحسن هو بخطه ~~هذا على ما نقله شيخنا~~ عن الشلي والطرابلسي ومنه في النهي عن الفتح في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النساخ (قوله حتى يكفر بجاهدها) استشكله الغني بما صرحوا به من عدم تكفير جاحد الوتر بالاجماع وغاية ركعتي الفجر ان يكون كلوتر فكذا يكفر بجاهدها وأجاب بان المراد من الجود في جانب الوتر جوده وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جوده أصل السنة فلا تنافي حتى لو انكر الوتر نفسه بكفر انتهى وايداه المحموي بما نقله عن الشيخ فاسم في الالفاظ المكفرة من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وظاهر كلام الزبلي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فلذا لم يكفر بجوده أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزبلي فلان لا يكفر بجوده أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار المحموي بما نقله عن المفهرات لو انكر سنة الفجر بخشي عليه الكفر انتهى فلنخص ان في التكفير بجوده أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه فالاشكال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بجوده الوتر مع انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وانما لا يكفر بجاهده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة (قوله ولا نهم انما غاب عنه الاقتداء به) في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها فاعدا ولا ريبا كما انما قاله في الاصح ولا يجوز تركها للعالم صارهم جعالي الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضي اذا فاتت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فلذا هو طالع أو صلى اربعاً فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميزه عن ركعتيها على الاصح انتهى لكن قدّمنا ان المفتي به هو الاجزاء (قوله وقبل الجمعة وبعد اربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من تار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة دور ولا يخفى ان هذا لا تنسب به سنة الجمعة لانه عليه السلام ينسب بقوله ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد ايضا انه قال من كان منكم مصلياً فليصل بعدها بعبادة نبالية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدياً بها أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة وينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صلتم بعد الجمعة فصلوا اربعاً فاعمل بثلثي فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات) وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجنيص (قوله وخير محمد الخ) طاهر كلام الشارح ان تخيير محمد بين الاربع والركعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك لانه بالخيار أيضاً عند بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء حموي عن الهداية (قوله وندب الاربع قبل العشاء وبعده) وكذا يندب الاربع بعد الظهر ايصالا قال الحلبي على المنية واختلف

وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن حتى قبل يكفر بجاهدها ولا نهم انما غاب عنه الاقتداء به (قوله) فريضة الواجب عند البعض (وقيل) فريضة الظهر (وقيل) فريضة (الجمعة) وبعدها (الاربع) وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات (ونددب الاربع قبل العصر) وخير محمد رحمه الله بين الاربع والركعتين (و) نددب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى لو ترك لا يستوجب اساءة أما لو ترك الركعتين بان لم يصل أصلاً يستوجب الاساءة (و) نددب (الست بعد المغرب) وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً وبعد المغرب ستاً والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي انه اذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتب منها أو لا يقتضي انه بالخيار بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فاذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الاول والمندوبية في الثاني واعلم انه في الدر خير بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو ثلاث قال والاوّل أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تمت) من المندوبات صلاة الغنى أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيد في الدر بما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أما لو فصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من ان أقلها أربع مخالف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة اذا أهمه أمر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واسئلك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو يجوز ضمها وفتحها وكسرها نظراً لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصرو فرح أجاب سري الدين افندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي اقض لي به وحيثه كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والسموع لغة في ماضى فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرها وضمها فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس ونظراً به بحسب اللغة يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الانوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيته بالكسر ضبطه الاصيل وبالوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والغنم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت ان لفعلها أجراً عظيماً فنهانا في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجد أهى سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلبي في آخر شرح المنية ومن المندوبات احياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه بحر وقوله والمراد باحياء الليالي قيامه ظاهر في ان المراد خصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهر حيث قال ولا يخفاء انه يكون بكل عبادة قال في الشرنبلالية ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لا يكره فان كانت استفيد من مجموع كلام العلامة الشرنبلالي فيما علقه على الدر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيش كل بما سنده ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالجماعة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وانما

المراد مجرد اجتماع الناس على قربته من القرب وان لم تكن صلاة كتسبيح ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات
ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي الشرب بلاية عن المواهب وركعتا السفر والقدوم منه وأقل
صلاة الليل على ما في الجوهر ثمان ولو جعله اثنا فالاوسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل ذكر ومنها صلاة
التسبيح كافي البهر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس
يا عماء ألا أعطيك إلا أمهلك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطاه وعمده
صغيره وكبيره سره وعلانيته إن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فإذا فرغت من
القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم ترقع
فتقول وأنت راكع عشر آثم ترفع رأسك فتقولها عشر آثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر آثم
ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر آثم تسجد فتقولها عشر آثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر آثم ترفع
خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل فإن لم
تستطع ففي كل جمعة مرة فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة فإن لم تفعل ففي عمرتك مرة
رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في أخوه فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة أهـ ومنها تحية المسجد أي
تحية رب المسجد لأن المقصود منها التقرب إلى الله لا إلى المسجد لقوله عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد
فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الإجماع على سنيتها إلا في الأوقات المكرهة فأنها تترك وإذا تكرر
دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم أن شاء صلى عند دخوله
أو عند انصرافه لأنها لتعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود وإذا لم يفرض ينوب عنها وكذا
السنة درر وبهر وقد نما أن كل صلاة إذا هاجت عند الدخول تنوب عنها بلاية التحية وقال في البغية دخوله
المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها إذا دخل لغير الصلاة شرب بلاية
وقوله لغير الصلاة فيه إجماع إلى أنها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي
الدرع عن الضياء معز باللقوت من لم يتمكن منها حدث أو غيره يقول نداء كليات التسبيح الأربع أربعاً انتهى
وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة إلا التراويح وعلم
بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الغائب قال البرزقي ولا يخرجون عن
الكراهة بنذر هانر وفيه هل الأولى وصل السنة التالية للفرض به ففي شرح الشهيد القيام للسنة متصلاً
بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بأن كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه
السلام إذا سلم مكث قدام يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وقال
الجلالوني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأورد واختار في فتح القدير لأن الثابت عنه عليه السلام
أنه كان يؤخر السنة عن الأذكار انتهى (تقمة) تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها
وقبل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الأصح تنوير ما في الدرع من الخلاصة واشتغل ببيع أو شراء
أو أكل أعادها بلفظة أو شربة لا تبطل لا يلائم ما في مثله من أن الأصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم
خافي الخلاصة من التفصيل لا يخفى الأعلى غير الأصح (فروع) الأسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا * نذر
السنن وأني بالمندور فهو السنة وقيل لا * ترك السنن إن راها حقاً ثم والا كفر * الأفضل في النفل غير
التراويح المنزل بالخوف شغل عنها والأصح أفضلية ما كان أشع وأخلص دو وقوله والا كفر فيه شيء
نقدم الكلام عليه (قوله وكره الزيادة على أربع ركعات) بتسليمه في نفل النهار باتفاق الروايات لأنه
لم يرو عنه عليه السلام زاد على ذلك ولولا الكراهة زاد عليها لزم * كذا قالوا وهذا يفيد أنها تحريمية
نهي (قوله وكره الزيادة على ثمان ركعات الخ) لأنه عليه السلام لم يزد عليه ولولا الكراهة زاد وهذا
مذهب الإمام وأما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمه واحدة على الأربعين زيل في وقوله فلا يزيد

(وكره الزيادة على أربع ركعات
بتسليمه واحدة (في نفل النهار)
كره الزيادة (على ثمان) ركعات (بلا)
أي في نفل الليل بتسليمه (والأفضل
فيها)

الح أي من حيث الافضلية والافاز يادة عليهما لا تسكره اتفاقا كما في الثمينة لالية عن النسيابة ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات ليل بتسليمه خلاف الاصح في الزيادة عن الميسر
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادات ثم رأيت في الشر نبلاية عن الشيخ زين انه في البدائع
رد تصحيح السرخسي بعدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمانى
سكنت الباء للتخفيف فالتقى سا كان الباء والتنوين فحذف الباء والحاصل ان بانه ثمان تسقط مع
التنوين عند الرفع والمجر وتثبت عند النصب لانه ليس يجمع فيجربى مجرى جوار ومطاع في الشعر غير
منصرف فهو على توهم انه جمع مجرى عن المصاح ففى معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الباء
فمعرّب بحر كانت ظاهرة على الذون فمعه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
للو صف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كمثل معدول عن ثلاثة ثلاثة عني (قوله) وعندهما
في الليل مثني) وبقوله ما بقي اتساع الحديث معراج وردة الشيخ قاسم بما استدلل به المشايخ للإمام من
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجرك على قدر نصبت
وقوله عليه السلام في حديث الصحابين مثني يحتمل ان يراد به شفع لا وتره ورواؤه خلاف في غير التراويح
والسنن المؤكدة مجرى وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تعبا في جنوبيهم عن المضاجع
ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفف الله
عنه يوم القيامة شربلاية عن الجوهرة (قوله وعند الشافعي فيهما مثني) لحديث البارقي قال صلاة
الليل والنهار مثني مثني والجواب كما في الزيلعي ان حديث الباء في لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت
فمنها شفع لا وتر ولا امام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعين ركعة وكان يواظب على الاربع
في الفجر والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذي بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل
بالين شيخنا عن اللب (قوله وطول القيام أحب إلخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أى القيام وبطول القيام بكثر القراءة وبكثر السجود بكثر التسبيح والقراءة أفضل عني وفي الشر نبلاية
عن البحر اختلاف النقل عن محمد فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية يقال في البحر والذي
ظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الواقي حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض المسمى كذا قالوا وعليه فلا يكفر
ناقي الافتراض شيخنا يعني ناقي الافتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقبل
فرض في الاولين وصححه في القصة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحت ولنه يجب عليه
السهو فائر الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر
لكن سياتى في السهو تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان تظهر في اختلاف مراتب الاثم
فعلى الاول باثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض المسمى هو أقوى يزعم الواجب نهر
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فيها وان شاء قرأ في الاخرين انتهى يقتضى
عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح الحزم الغفير
بوجوبه لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أى الحسن البصرى وهو قول زفر لان الامر
لا يقتضى التكرار ولكن أوجبتاها في النسيابة بدلالة النص لانهما متسا كلان من كل وجه والشفع
التسا لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخرين
عني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركتين وتراد ان يطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعندهما في الليل مثني
وعند الشافعي رضى الله عنه فيهما
مثني (وطول القيام أحب من كثرة
الركوع و) (السجود والقراءة
مطلقا سواء قرأ
فرض في ركعتي العرض أو ركعتي
كان نائبا أو ثلاثا أو رابعا وسواء قرأ
في الرابعة في الاولين أو الاخرين
أو احدى الاولين وواحدى الاخرين
ولكن تعيينها في الاولين واجب وعند
أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجحما
الله تعالى ليس بركن أصلا وعند
الحسن رحمه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الا قول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رهازي يلبي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله - ليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روي مذكورة صريحة تنصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا لم يصلي فانه يحث اذا قعد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولى وسج في الثانية (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يصح بالتحريم في الاولى الاركان ويستفتح في الثالثة هداية وقياسه ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما صححت مع ترك القعدة ساهيا لانهما تصح ويسجد لاسهوه ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لالتطوع شرع اربعاً كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة فقع وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها الا بصلاة واحدة وسيأتي انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكانت اشبهت الظهر من وجه وفارقه من وجه فعملوا بالشبهين نهر وعمل الزيلعي عدم الفساد استحسانا بترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يبق بعد تبين ان ما قبله سالم بدن أو ان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لو صلى ستاً أو ثمانياً بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم في الركعتين في المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا بما اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج للقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال وشمله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما ساقى عن أبي يوسف انه يلزمه الأربع بنيتها وبما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها مما لا ياباها صلاة واحدة يتفصح لك سر ما ذكره في الدر حيث علل كون القراءة فرضاً في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرابعة المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روايح النفلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة نهر فسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضاً احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في تخصيص مراعاة النفلية في القراءة دون القعود الاول اشكالاً كما في شرح المجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها يضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تحب في الثالثة واجيب بانه يرجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجع للقراءة كركعات النفل ورجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالمغرب انتهى قال الطبراني في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لقصور دليله اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض اذ تذكره في الفجر مفسده كذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيراً على الشبهين خطهما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عني وتعقبه في النهر بانه من استبحال الشيء قبل أو اوانه وهلا قال أوجبا وأقول انما لم يقل أوجبالا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزيلعي واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك نظم صدر الدين بن العز حيث قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل الركعات وعند مالك رضي الله عنه في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض (في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم اورد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب وليس بفرض ولا ينفل (ولزم النفل بالشروع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف وجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع
وفي الاعتكاف شيء لانه ينتهي على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندورا فاقوله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يتأني القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفرق كالصلاة
المتنونة كان شرع في الظاهر ثم تبين انه أداء وكذا الوفاق بعد القعدة الأخيرة الى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا الوفاق في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو أفطر لا يلزمه القضاء خلافا لفرجوى عن المعراج واذا وجب النفل بالشروع لا يخرج عن النافلة
ولهذا الواقدي تطوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء مخرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزيادات ثم اللزوم بالشروع محله ما اذا كان محله خلافا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهر عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحته كان أولى
لما ان الافساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهرا ما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يتأني فيه أداء صلاة جوي عن الشلي قال وأما الطلوع عن الغروب ليوافق
الجميع وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في النهر وينبغي القطع أي
يجب خروجا عن المصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسيجود ولهذا حث بمجرد الشروع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصبر مرتبكا المنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب ابطاله زيلعي
بخلاف الصلاة حيث لا يصبر مرتبكا المنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالمؤذنان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولاً لا فجب صيانه (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيانه عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتحميم رأيه أو مصلية أو صائمة حاضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قيده في المعراج بما اذا لم يفسده الحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاء وقاله المحوى
في المحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدى بخلاف النفل القصدى فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحرر
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النفل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المتنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للعمل على ما به ينتفى الایهام ونصها وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء ما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء قال قات
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غاية انه أطلق النفل في قوله
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدى خلافا
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت حيث لا يصح حمله على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقتها المحيض حال شروعهما في النفل فوراً والمحصل
 انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصداً مقيداً بما اذا لم يفسده الحال والا يكون
 منافياً لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا حمل ما ذكره من النفل او لا على غير
 القصدى وثانيه على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزيلعي لا دلالة فيه على ما فهمه
 السيد المحمدي من التقييد اذا ذكره من قوله انه لا يسمى مصلحاً حتى يتم ركعة بالنسبة لمسئلة الحنث
 والمحصل انه بالنظر للحنث يفرق بينهما بانه في الصوم يسمى صائماً بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
 أتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الحيثية بل من حيثية ان ما شرع
 فيه من نفل الصلاة او الصوم ثم افسده يلزمه قضاءه مطلقاً وان افسده للحال ان كان النفل قصداً
 وفي الظن لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزيلعي من الفرق بين الصلاة
 والصوم لا ينافي ما ذكره في المراج حيث سوى بينهما بقوله وهما كذلك في الصلاة (قوله وعند الشافعي
 لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنسان المؤدى قربة فيجب صيانته من
 البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بزوم المضي فيه فصار كالجمعة والمعمرة فاذا زومه
 المضي وجب عليه القضاء بالافساد زيلعي وقوله كالجمعة والمعمرة يفيد انه لا خلاف للشافعي فيهما (قوله
 وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقد مناً بضاً ان ما قال به زفر
 هو احدي الرويتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتعريض النفل اكثر من
 ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الولاية لا يعارض الاقتراء لان المتطوع لو افتدى بمصلي ظهر ثم
 قطعها فانه يقضى اربعاً سواء اقتدى به في اولها أو في القعدة الاخيرة لانه لا يقتداء التزام صلاة الامام
 وهي اربع كافي البدائع بمجر (قوله لو نوى في النفل اربعاً) اطلق في النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة
 الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهراً وايه لانها نفل وعلى قول
 ابي يوسف يقضى اربعاً في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
 واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
 شفعته وكذا الخيرة وتتم صحة الخولة قديده لانه لو لم ينو شيئاً قضى ركعتين بالاتفاق وبالعودة الاول لانه لو
 لم يقعد وفسد الاخرين قضى اربعاً جاعاً نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجماع بان محمد ابري فرضية
 القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاءه عنه فقط انتهى وأقول لا خلاف
 بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولكن استحسن الامام
 وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان
 الخروج فلها لم تفسد ذكره الزيلعي ملو ابدل قوله برى فرضية القعدة بقوله برى فسادها بترك القعدة
 الخ لكان صواباً والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجماعاً اذ لا وجود لها في البحر وعليه فلا اشكال
 ويحمل ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قولهما لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبع السكالي في
 دعوى الاجماع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اطلقه فم ما لو كان الفساد لعذر والمحصل كما في البحراه
 اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالمحيض في خلاهما أو بغير عذر
 وانه يحمل الافساد بعذر فيه مساو انه لا يحمل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلعه في اباحتها في الصوم بغير
 عذر في ظاهراً وايه لا يباح وفي رواية المنتقى يباح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى
 الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيهما ويدل عليه ايضاً
 قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع
 تم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعاً) أي في المسئتين أعني ما لو كان الافساد بعد
 القعود أو قبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان النية قد افترقت بالسبب في النذر وفي النفل لا لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه
 القضاء بالافساد سواء كان في وقت
 مكروه أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 ان شرع في وقت مكروه وافسده (وقضى
 ركعتين لو نوى) في النفل (أربعاً
 وافسده بعد القعود الاول) أي ان
 شرع في أربع ركعات وقضى ركعتين
 وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين
 (أو قبله) أي قبل القعود الاول
 عند همارجهما الله تعالى وعند أبي
 يوسف رضى الله عنه أربعاً

وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فانه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصلا فلا يصح ان يقرأ في
 احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا بالاولى لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلا تترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان التسمية لاني احدهما والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فتح باب العناية فكما نبطلانها في حق لزوم القضاء ويبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 فالضهير في كل من بطلانها وبطلانها يعود على التسمية فكان للتسمية اعتباران اعتبار بطلان بالتسمية
 للشفع الاول واعتبار بقاها بالنسبة للثاني حان في فالامام يشترط لبقاء التسمية وصحة الشروع في الثاني
 القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التسمية وان فسد الاداء
 خلافا للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلا تترك القراءة في الشفع
 الاول لا بوجوب بطلان التسمية لان القراءة تكون زائداً بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الاخي
 والآخرس والمقتدى ولهذا من يجزم من القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا تلزمه لكن
 بوجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل يبيح لانه ليس بأقوى من تركه فكما ان تركه لا يفسد
 التسمية لا يفسد ادائها فساداً كما لو احرم وقام ما لا وسكت هو وقت لم يأت بشيء من الافعال ثم اتى اوسبقه
 المحدث فترك الاداء وذهب للوضوء ففتح باب العناية وظاهره كازيلي والنهران ترك الاداء لا بوجوب بطلان
 التسمية وان كان اماما وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفردا أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منعه عن متابعة الامام عذر
 من تخونوم او ازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أي
 كذلك يقضى أربعا عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضا لتركها القراءة فيه فلهذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين او في احدى الاولين فقط لان
 الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التسمية اذا قيدار ركعة بالسجدة كما في
 الزبلي فلا يصح البناء على التسمية بطلانها لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قيدار ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء التسمية وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التسمية عندهما بالشرط الذي ذكره
 الزبلي اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا لفت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعا وعندهما ركعتين الثانية قرأ
 في احدى الآخرين بين الخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعا الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط الخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اذ اقام السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتصافا
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتصافا الثامنة قرأ في الآخرين واحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتصافا اربعة منها خلافة وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرع الى خمسة
 عشر صورة لان الثانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه شلبي وأقول لو بطل قوله ولم يذكر كراخ بقوله

(و) يقضى (أربعا لو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 وفيه افعى ثمانية اوجه (ولا يصلى بعد
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر لكان اولى اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظاهر والعصر يصلحان بعد سنتيهما فوجب جملة على اخص الخصوص أى لا يصلى بعد الظهور نافلة ركعتين منها بقراءة ركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العمالية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا ينبغى نهر وتعقبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد الزجر عن تكرار الجماعة الخ) أى باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي حنيفة انه اعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموى قال وقال في الاسلام لو جل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على فضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فذلة ولانه كان يصلى المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشم التراجع اذا لصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرها بالجوار اولى قيد القاعد لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر وبخلافه ما في البحر حيث نقل عن قاضيان ان سنة العجم لا يجوز اذا وساقا عدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها انتهى ولا يعلم الصلاة بايماء تسوغ الا في الغرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهاء ورأيت بخط شيخنا شخني نقلا عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانعه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شخني وهو العلامة المقدسي ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أى جوازها بالايما في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لا ورفيه من الخبر ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا بل يبي أي خير مشروع لك كونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يعرض الى تركه لان ما يعرض الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يعرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلى فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زبلي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالايما في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة للصلاة الغرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل يأباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على الحالية أى مبتدئا وبانيا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا أيضا اذ ليس ابتداء وبناء ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعي أيضا وبعضهم يقيسه بالحق انهما ظرفان لانيا بتماعن الوقت أى وقت ابتداء ووقت بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكثر

(قوله قيل يعدم ربحا) وقيل محتبيا وكيفيته ان يجلس على اليته وينصب ركبته ويشد ساقيه الى نفسه بشئ محيط من ظاهره عليه ما شرح المنية الصغير للحلي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضع يده على يده تحت سترته لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يديه يشر قوله

هذا اللفظ الحديث أى يصلى التطوع
ويقرأ في الركعات كلها ويصلى
المكسوبة ويقرأ في الركعتين
الاوليين الفاتحة وسورة ونال الحريين
الفاتحة وحدها فعناء لا يصلى الغرض
مثل النفل ولا النفل مثل الغرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
مأدى من المرائض بسوسة
(ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام
ابتداء) قيل يقعد مريعا والعجم ان
يقعد كما في التشهد (وبناء) أى لو شرع
فأشأ

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر مر وباعن الامام
ونقل عن أبي الليث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد يجلس كذلك سواء
سقط القيام لعذر أو لا وفي التجديد افضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم ركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوفائهما ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن البحر
في الدرر من انه اذا شرع فيه قائما كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسألة النذر فكما انه لا يخرج عن عهده ما لم يسه بالندرا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود اما الوجوب فيما شرع فيه في التحريم وهي لا توجب القيام بل هي فعل على هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزم نصا أم لا واختاره الكمال نهر وذكرك قبله عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال نهر الاسلام انه الصحيح (قوله وراكبا الخ) التقيده بنفي جواز صلاة
المساشي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والساج كالمساشي وفي توحيد الف لائماء الى ان الصلاة على الدابة
بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البهمن ينجب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء حموي عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه درر فلو دخل وهو فيها انما وقال كثير بنزل ويقيمها على الارض
بحر ونهر عن الخلاصة (قوله موميا) بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالائماء كذا في منية المصلى وحله في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود لاسيما في الحاجة
اليه اذا لم ينفى انما هو كونه سجودا نهر وقوله اذا لم ينفى الخ يفيد الجواز باعتبار كونه ايماء به صرح في الدرر
ويجوز في موميا ان يكون بالهمزة وبالفتحة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سيرها لم يجز بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بمما اذا كان
بمحل كثير لقولهم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظرياتي وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو افتتحها الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله السكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والجملة
والمحمل على الدابة سايرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى يقر قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شره لايه عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلى ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعسر تعقبه الحموي بان الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
المجلوس او الركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة عراج الدراية وفي الهارونيات عند أبي خنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصروع عند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابن
فرشته ويحيز أبو يوسف الايماء في المصروع سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرها لما اعتبر ابا خارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يوثق ولا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة
خارج المصروع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ومار وادشاذ انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد اختلف
منهم من نقل المجاوز مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كسارح
الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ يكثر في المصروع فلا يؤمن من الغلط في القراءة عناية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اذاؤه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي وبوقفها ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد رجما الله تعالى وانما
قيدهما لا بد لو قعد لعذر جاز اتفاقا
(وراكبا خارج المص) حال كونه
(وموميا الى أي جهة توجهت دابته)
أي يتنفل راكبا خارج المص بلا اشتراط
قبله ابتداء مطلقا سواء قد رعى على
النزول أو لا وسواء كان على سرجه
خرج لم حاجة وسواء كان المسكان الذي
قدرا ولا وسواء كان المسكان الذي
خرج اليه قدريا أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس او الركابين قد رعى
اكثر من قدر الدرهم لم يجز والصحيح انه
يجوز وقيل ان خرج من مصر فركعتين
يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبي
خنيفة في المصروع وعند محمد رجما الله
تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
رجحه الله يجوز ان يتنفل راكبا في المص
أخضا وانما قيده بالانفل لان الفرض
لا يصلي قاعدا الا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
بلا عذر

فقدروا في سيرها يتوجه ان قدروا لا يفيدونه شيئا من منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا يجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أو ما عدا ذلك على الدابة فتقول واحد ولم اعدم جواز أدائه من قعود
وعلى أحد قولين إذا لم يلتزم القيام نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فافسدها
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاقة شامل لما شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليق على الأرض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) بخلاف المتقدم قال في شرح نور الابيضاح
وعلى غير المتقدم يقال السنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكيدها والالتزام على غير الصحيح لان
الصحيح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالساً بلا عذر شيء على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا نفلا
آخر بقريته قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراوا لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من يرجع عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من يرجع الجواز مع لقائها والتراخي ولم يختلف فيها ترجيح جواز أدائها من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا راكبا بلا عذر) هذا صريح في عدم جواز أدائها سنة الفجر راكبا بخلاف قوله في الدرر بمعية الهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها أكد من غيرها له ولذا قال في الشرع بلاية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا وأما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها واجبة فينزل حتما (قوله وتجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيان اذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على ايقافها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفي الفنية اذا سيرها
راكبا لا يجزئه العرض ولا التطوع عذر والتسوية بين الفريضة والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية أيضا بينهما اذا سيرها مطلقا بعل كثير أو قليل وفي التعليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك أيضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على ايقافها نظرا لاختلاف المكان لكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة عجزهم عن ايقافها وبهذا التقرير يظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النفل اذا سيرها بالعل الكبريما امنه غير مستقيم رأيت في الشريعة بلاية عن الرازي التصريح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكثير قال ويشير اليه آخر كلام الاتفاق في جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيد به لانه لو كان له معين زمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن المحامية حمل امراته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لانه لا ما لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرج في البحر على قولهما
انتهى ففاده ان يكون قول السارح ولا معين له محرجا على قولهما أيضا وكذا ما ساقى من قوله ولا يجزئ
من بركبه وأما الصلاة على الجهلة فان كان طرفه على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السري زيلعي وأشار بقوله فهي بمنزلة السري الى جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو مكان في طين) هذا اذا كان حال
يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الأرض ندية صلى هناك شربة بلاية عن الاتفاق (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر شربة بلاية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان تحريمه راكبا انما عقدت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائل وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الكافي منعنا كون الاجزاء بهما بل بالائمة الواقع في ضمنهما لان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الكافي فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بلا عذر وتجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جوا لا يمكنه الركوب الا بعيب ولا معين
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجزئ من بركبه أو كان في البادية
على الأرض مكانا يابس أو كان في البادية
على الراحة والافاقلة تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو والسبع (وبني
بنزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة أولا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بني

بهما انتهى أي فلا يقع الاجزاء بالركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في فعلهما (قوله وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يبنى) لان تحريره انعدت موجهة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زيلعي
وما قيل في الفرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في النهي عن الفتح بانه
لورفع ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وان افتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقيد باداء الركعة نازلا يؤهم جواز البناء اذا كان قبل
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل نفا لمبتدا اذا
لا يجوز نه عاشر فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزيلعي من
التعليل بان تحريره انعدت موجهة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزيلعي
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان اول صلاته بالإيماء وانما بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوي على الضعف فصار كالمرضى اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وافرقت
بان ايماء الراكب ركوعه وسجوده في القوة وليس خافا عنه ولهذا جاز ايماءه مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما
صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد للضعف كان شرطا للقوي
كالطهارة أو اما اذا صلى ركعة فتدنا كدفع للضعف فلا يبنى عليه القوي كما في الاقتداء وعنه ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بنى لانه اذا افتتح راكبا كان اول صلاته بالإيماء فاذا نزل لزمه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا
ركب صارت بالإيماء وهو وضعيف فيجوز بناء الضعف على القوي زيلعي (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن الجوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الاصل ايسال الراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة القوم بعد كل اربعة ركعات فعلى هذا تكون الترويجة اسم لتلك الركعات
الساعة التي تستراح فاضيفت الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويجة اسم لتلك الركعات
الاربعة كما ذكرنا تسميتها بما خوذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالليل حموي وقيل سميت بذلك
لاعقابه راحة الجنة شربلاية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته ان السن شرعت مكملات
للتواجبات وهي مع الترويع عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال الحموي وشارف كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة
عمر كفر لانه استخف به وهو كلام الرازي انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتدولات للمعتبر بانها
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية واثني عشر على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافق الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى المجة انها سنة مؤكدة
باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلاية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
احصى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرون سوى الوتر فضيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من انه واطب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو تغليب اظم تنقل عن كلهم بل عن عمرو وعثمان وعلى شربلاية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا ما يندب الى
تخصيله ويلازم على تركه لكنه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم حموي وذكر ان يلى انه عليه
السلام بين العزير في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكذب عليها واعترض بانه كيف يمتحنى ان
تلتب عليها وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
الخمس ما يبدل القول لدى واجب بان الممنوع زيادة الاوقات ونقصانها لا زيادة عدد الركعات ونقصانها

وان صلى ركعة اول نازلا ثم ركب لا يبنى
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيهما وكذا عن محمد رحمه
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
ومن زفر رحمه الله انه يبنى فيهما
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقا سواء كان للرجال
او للنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الآثرى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر شيخنا عن الشلي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجاعا وطرا وامن عمل أهل المدينة غير مشهورا وعمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيتين مقدار ترويحيته فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زيلاني فان قاموا بمالك بالجماعة يكرهه فان أتوا بالزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزنة ينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وطدا الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن البرجندى وهذا ينبغي جله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليحات) قال في البصر انه المتوارث فلوصل اربعاً بتسليمه ولم يقد في الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين الصحيح عن واحد وتعالى به القنوي ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لوصلى التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يحصل شيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التعميم فكان أرى بالجواز لانه أشق وأتعيب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في التنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلهذا ذلة على المحلى عن النصاب والخزنة تصحج ان ذلك يكره مع التعمد قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان المراد به غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلوصل الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به يفتي در واحترز بقوله به يفتي عمادته من رواية الفساد فيما لوصلى اربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لوصلى الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) اراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو بناها على سنها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الجمعة اذا طلع الفجر اما المندوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره نهر واذا فاتت لا تقضى أصلاً أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الغرض در وفي النهر الاصح ان قضاءها لا يسن (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقبل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غايه الديار بان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلى بهم التراويح كذلك يصبر (قوله والجمه ورعى ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجوز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والخاتبة والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الشلي لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويحيته أو ترويحيته واحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلى ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحيته الغائبة لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر بجماعة عن الخلاصة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زيلاني (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب ان يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عاظيا يقتدى به انتهى وذكر في النهر ان الثاني المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله المحلى ولو تر كوا الجماعة في الغرض لم يصلوا التراويح جملة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان يصلى الوتر معه تنويروا شرعية وفي العناية لا اقتدى فيها بمن يصلى مكتوبة أو وتر أو نافله لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
(بعشر تسليحات بعد العشاء) أى وقتها
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قبل
الوتر وبعده) وقبل بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء ورعى ان
لم يؤدها في وقتها واجبه ورعى ان
وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها
بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن
بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
أهل مسجد اسأوا ولو اقامها البعض
فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
ولم يكن مستثى وعن أبي يوسف رحمه
الله من قدر ان يصلى في بيته كما
يصلى مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما المنفرد بها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافلة مبني على انه الاتصاف بطلاق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة الاف وشي فاذ يقرأ في كل ركعة عشر يحصل
الختم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجمع اولى من تطويل
القرأة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم
تعطيلها وهذا احسن فقد روى المحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فعند احسن
ولم يسي فساظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تنقل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستهال فيترك الشاه
والسمية والتسبيحات والطمانينة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تقسمة) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وستمائة وستون آية ألف وعيسو ألف وعيسو ألف وألف نهر (جميع
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلي عن
الكشاف (قوله بالبحر) ويجوز فيه الرفع عطا على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين ما في المتن
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تتبع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصل بمأشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بما مل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يهمل كلام الشارح بان يكون لاحضان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ا حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد
جوى ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والثاني بعد ما قبله بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاء استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضى سنيته انظر الى المتعلق بسن اوله عطف على ما يسن قال الزيلعي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمره خط وشرف يقال توارث الجهد كابرأى
كبيراً عن كبير في العز والشرف (قوله وبوتر الجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوى وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصل الوتر
بجماعة الخ ولا يغار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصل ويصكون المنفى هو المحل فيرجع للكرامة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختاف
فيما هو الافضل واختلف التصحيح في النهر عن المخانية والصحيح ان الجماعة افضل وفي الزيلعي
وغيره المختار ان الانفراد في المنزل افضل ووجهه في عقد الفرائد بما في الظهيرية اختصار أبو هلى
على النسبي انه بالجماعة احب واختار علما وثاناه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
المذهب خلاف ما في المخانية وانه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تكره اذا كان على
سبيل التداعي الخ) ظاهره ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكرامة الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي او لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصل تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لما ذكره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المغنى

(والختم) بالبحر عطف على جماعة (مرة)
واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا ختم
القرآن في التراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لان التراويح ما شرعت لمحت نفسها
بل الختم فيها وقد حصل (بجلسة)
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشرون ركعة بجملة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
المخلاصة والكافي انها مستحبة (وبوتر)
أي يصل الوتر بجماعة في رمضان
فقط (أي لا يوتر بجماعة في بقية
الشهر ولا يصل تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة انما تكره اذا كان على سبيل
التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او
اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة

وفي المعنى الاقتداء في التواضع في رمضان
جائز ذكره في النوازل وفي مختصر
القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
الجواز الكراهة لأصل الجواز

الاقتداء بالوتر خارج رده ضامن جائز يمكن ان يفسر الجواز بالكراهة لا المحل فلا يخالف ما ساقى عن مختصر
القدوري من عدم الجواز بما عدى ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
لا تنفي بالنذر وهو جواب المحادثة حين سئلت عنها بما صورته ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فهل اذا
ادوها بجماعة تنفي الكراهة ثم خرجوا بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كم صلاة الغائب ونحوها في
عدم من روعة الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا
اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنفي بنذرهم لا فاجبت بمناصه صلاة
التسابيح بجماعة مكرهه ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة
غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلى العيد
وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فردي انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
صرح البرازي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهد الا
بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكره وهو اداء النفل
بجماعة على سبيل التداعي انتهى فتحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
التداعي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الغائب ونحوها كصلاة التسابيح لما علمت من شعور كلام
المحاوي لما قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
تفعل في رجب في اول ليلة الجمعة منها وانها بدعة وما يحتاله أهل الروم من نذرهم الخروج عن النفل
والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالا اجتماع والمراد من
البطلان بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة افراد
والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
نوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخانية لو لم
ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرازي ولونقل العبارة
برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لا ستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
الغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
التراويح اذا كان على سبيل التداعي دل على هذا كلام البرازي فاستفد من كلام البرازي ان الكراهة لا
تنفي بالنذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير الموقفة بتلك الاوقات الشريفة
وعليه يحمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرازي لانتفي الايهام والمحاصل انه لا خلاف في كراهة
الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
التداعي على ما يظهر من كلامهم في الزبادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو فعلوا في
الليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعي وغير خاف ان قوله ولو فعلوا في الليل
والنهار اجزاهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير ببيكره يفيد الاجزاء واعلم انه احتذر بقوله في غير رمضان
عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعه لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
مطلقا فهو وليلة القدر والغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ملأه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف لا لنافية يعني اذا

يُحْتَمَلُ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاخُلِ وَيُرَادُ بِالنَّوَافِلِ خُصُوصُ مَا وَرَدَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الشَّرِيفَةِ وَنَحْوِهَا لَا مَطْلَقَ النَّفْلِ وَالْقَرِينَةُ عَلَى هَذِهِ الْأَرَادَةِ قَوْلُهُ نَحْوُ الْبَلَدِ الرَّاحِ وَيُفَسِّرُ الْأَطْلَاقُ فِي كَلَامِهِ بِمَا إِذَا كَانَ نَذْرُهَا أَوْ قَوْلُهُ كَصَلَاةِ التَّرَاوِيحِ صَوَابُهُ لَا صَلَاةَ التَّرَاوِيحِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ لَا نَافِلَ إِلَّا مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ الْخُتْلَ تَعْلِيلًا لِعَدَمِ كَرَاهَةِ الْأَقْدَاءِ بِالْإِمَامِ فِي التَّرَاوِيحِ فَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا تَقَلُّبُ عَنْ السَّلَفِ مِنَ الْمَوَاطِنَةِ عَلَى الْجَمَاعَةِ فِي التَّرَاوِيحِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا اسْتَفِيدَ مِنْ مَجْمُوعِ كَلَامِ الْحَاوِي وَالْبَزْازِيِّ كَرَاهَةُ الْجَمَاعَةِ فِي صَلَاةِ التَّسَابِيحِ وَنَحْوِهَا وَلَوْ بَعْدَ النَّذْرِ فَكَذَلِكَ اسْتَفَادَ هَذَا بَضَامِنْ كَلَامِ الْحَيْطِ بَعْدَ مَا عَلِمْتَ مِنَ التَّصَوُّبِ إِذَا طَلَّقَهُ الْكَرَاهَةُ شَامِلًا لِمَا إِذَا كَانَ بَعْدَ النَّذْرِ حَيْثُ كَانَتِ الْجَمَاعَةُ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاخُلِ كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ وَنَحْوُ ذَلِكَ شَامِلٌ لَصَلَاةِ التَّسَابِيحِ أَيْضًا بَقِيَ أَنَّ يُقَالُ ظَاهِرُ قَوْلِ الْبَزْازِيِّ وَالْأَشْبَاهِ إِذَا قَالَ نَذَرْتُ كَذَا رَكْعَةً الْخُتْلَ أَنَّ النَّذْرَ وَجَدَ مِنَ الْمُقْتَدِي فَقَطَّعَ دُونَ الْإِمَامِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَالْإِزْمُ أَنَّ يَكُونَ اقْتِدَاءُ النَّاذِرِ بِالنَّاذِرِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ صَرَحَ بِهِ الْبَزْازِيُّ أَيْضًا وَنَصَّ قَبِيلَ مَا سَبَقَ شَرْعًا فِي نَفْلِ وَافْسَادِهِ ثُمَّ اقْتَدَى أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ فِي الْقَضَاءِ لَا يَحُوزُ لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر أن المراد من عدم الجواز عدم الاعتقاد لعدم المحل بدليل التعليل الذي ذكره أعني اختلاف السبب ولأن نذراً أحدهما نفل في حق الآخر فإن قيل يلزم على ما سبق من أن النذر وجد من المقتدي لأن الإمام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف إنما يمنع حيث كانت القوة ذاتية أما إذا لم تكن كما هنا فلا لأنها عرضت بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم أن المحال لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به لبعض من تصدروا بغير حق من حنفية هذا العصر مما لا يليق أن يسمع فضلاء عن أن يكتب

* (باب ادراك الغريضة)
والمنااسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما
ان النفل زيادة على الفرض (صلى)
منفردا (ركعة) في مسجد (من الطهر)
ونحوه (فأقيم) ذلك الظهور

* (باب ادراك الغريضة) *

اعلم أن الأصل أن نقض العبادة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وإن النقض لا كمال الكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للأصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفرداً بخلاف نقض الصلاة منفرداً لأحرار فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وإن النقض لا كمال الخ أن النقض للأبطال لا يجوز إلا لعرض كان نذراً دابته أو فارق قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله وماله ما لو كان في نافله تجزئ مبيحة وخاف فواتها لم يقطعها إلا مكان قضائها بخلاف المجازة وقد يجب كما إذا كان لإنهاء غريق أو حريق ولو دعاه أحد أبويه لا يجيبه في الفرض إلا أن يستغيث وقوله في النهروني النفل أن علم أنه في صلاة فدعاه لأجابه أه معناه أنه لم يستغيث لأنه إذا كان يجيبه في الفرض إذا استغاث به ففي النفل بالاولى (قوله والمنااسبة بينهما) أي بين ادراك لغريضة والنوافل (قوله كما أن النفل زيادة على الفرض) وقدم النفل لأن المزيد ذاته ولا كذلك الآخر إذ هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة من الظهر) قال الزيلعي بأن قيدها بالسجدة فإشارته إلى أن هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومنه تعلم ما في كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار إلى هذا الشارح بقوله ونحوه فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الإمام كما سيأتي إذ حقيقة إقامة الشيء فعله شربلية (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه منفرداً وأدى منه ركعة فالتقيده بالاحترار عما لو كان يصلي الظهر قضاء فأدى ركعة فأقيم إذاؤها حيث لا يقطع مطلقاً وإن لم يقيد بالسجدة لأن القطع لأجل أحرار فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الأداء ولهذا قال في النهروني وفيه إيماء إلى أنه لو تعذر اقتداءه كما إذا كان يصلي الظهر قضاء فاقبعت الأداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف أنه أراد بالظهر أداءه انتهى فلو أقيم قضاؤها هل له قطعها أو يقتدى مقتضى ما ذكره هنا من التعليل بأحرار فضيلة الجماعة أن يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الغفوات وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لأن التأخير

معصية فلا يظهرها (تتمه) المذكورة كالغائبة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الغواصة ثم أقيمت لا يقطع
كالنفل والمذكورة كالغائبة كذا في الخلاصة انتهى ويخالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
اداء فرض أو قضائه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في
شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمذكور قول آخر ما يري في النهر والبحر والدرو على
ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط
بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على
ما هو الا اعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا الا قول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها
معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك
المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في
مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغباني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر
أو الجمعة فأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأر بها لانها
بمنزلة صلاة واحدة على ما روي في اللؤلؤ والحي وغيره انه الصحيح ويرجح في الفتح القطع على رأس الركعتين
قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الا وجه لتمككه من القضاء
بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يغوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
الحل لكن منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنة لا الاكمال ما روي في التنوير (قوله يتم
شغما) أي وجوب اصابته لا يؤدي عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطله لا مكروهة
فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غني عن البيان قال المحوى وفيه تأمل
ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا
يترك القعود قدر التشهد على الركعة واذا تعدل لا يفيد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من
قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التنفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد
الحل) قدمناه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولي بالسجدة الح) أو قيدها بما في غير
رابعة تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود مشروط بالتحلل وهذا قطع لتحلل ويكتفي بتسليمه واحدة
وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها تجعل الرفض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)
لان للاكمال كثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الح) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة
بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويجوز ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما
ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس
بتحلل رجه في النهر عن المحيط وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع
الا قاعدا ثم اذا قعد قيل بعد التشهد لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد
ارتفع القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلي ثم ما ذكره
الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ
المؤذن فيها ولم يشرع الامام فحقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة
اذا فرق في هذا بين الاولي والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لا دلالة لفضيلة الجماعة الا
في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لا يانه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب
(قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهته التنفل بعد الفجر وزوم احدا المخطوبين في المغرب وهو اما مخالفة
الامام أو التنفل بثلاث وذلك مكروه أي تحرر بما بل صرح قاضيان بجرمته قلت الوتر ثلاث وهو نفل
عندهما فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناء (قوله اتم اربعا) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة
السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا قعد بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فيأتي

في ذلك المسجد (يتم شغما) أي يضيق اليها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قيد الاولي بالسجدة وان لم يقيد
الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع
الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي
الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة
وتكون نفلا (ويقعدى) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولي بالسجدة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية
(فلو صلى ثلاثا) من الركعات (يتم)
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها
(ويقعدى) حال كونه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والفرض والقوم النفل فلا
اذا أدى الامام الفرض (ركعة من الفجر
يكره (فان صلى) المنفرد (ويقعدى)
أو المغرب فأقيم يقطع) المصلي (ويقعدى)
بالامام وكذا الوقام الى الثانية
ولم يقيد بها بسجدة وان قيدها بسجدة
مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع
في المغرب اتم اربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثانية صلته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاقداء ثلاث ركعات تعوفا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فيمن بغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعدا لامام اولا وقوله في البحر واذا أتمها اربعا
يصل ركعة الخ معناه واذا اراد ان يقيمها اربعا يصل ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحوم في النهر وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
الاقداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريم ان يهرلقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق او رجل يخرج لم حاجة يريد الرجوع زيلبي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه اولا لا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه او دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة
بان كان مؤذنا او اماما في مسجد آخر تنفرق الجماعة بغيته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلبي
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره محرم بالصلاة في مسجد حيه مندوبه فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذة او لسماع الوعظ كذلك خلافا لما
في النهر عن البناءة بخلاف الخروج لم حاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مناه
ونقل المحوى عن البرجندى انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لماسبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكث
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
زيلبي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنادخول الوقت بل حقيقته ويحمل على انه وقع مؤذرا عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الا في الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لا لان التطوع بعدهما مشرووع وفي الخروج تهمة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجي ان لا يكون به بأس جوي عن البرجندى
(قوله فانه يكره ايضا) لانه يتهم بخالفة الجماعة عيانا واما في غيرهما فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعدها في العصر والفجر وزوم احدا المخطورين في المغرب اما البتراء او مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكن في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيهية وفي المضمرات لو اقتدى فيه لا اسامة انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالبتراء باطل لا مكروه فقط (قوله فوت الفجر) أي فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركه عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهم عليه السلام بقهر يرق بيوت المتخلفين
وقوله اعظم أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أي بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا تشهد على المذهب كما في التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد فيخرج على رأي ضعيف نهر لكن قال في الشرنبلالية الذي تحرر عندي انه يأتي

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أي خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصل وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا يكره له الخروج الا في)
الظهر والعشاء ان شرع المؤذن في
الاقامة فانه يكره ايضا اما اذا لم يشرع فلا
بأس بان يخرج (ومن خاف) أي الذي
خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان
أدى سنه انتم) أي اقتدى (وتركها
والا) أي وان لم يخف (لا يقتدى
ولا يترك سنة المعجز)

بالسنة اذا كان يدركه ولو ان التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخه ولا يتقيد بادراك ركعة وتقريب
 الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالترك دون القطع ايماء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 فقوله في النهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة مخالف لما قدمه من قوله وتيد بالظهر لانه
 وشرع في نافلة فاقيمت الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تقوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويتقدي وان أقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجدها عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكره مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشئوي أخف من صلاتها في الصبي
 واشدها كراهية ان يصليها محتاطا بالصنفين وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعا لاجل (قوله وقال
 محمد احب الى قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
 فقصاهما بعد ان طلعت الشمس وقول الزبلي لما روي عن ابن عمر انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غداة ليلة التعريس تعقبه الشبي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس النزول آخر الليل
 للاستراحة أو النوم نوح افندي (قوله وبعبده لا يقضيها) في الاصح لو روي الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل يقضيها تبعا) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور هذام ان الكلام موضوع فيما اذا قامت مع الفرض وقديقال لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقصد بالقضاء بان يجعل لقضائها مجلسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس بواجب مجاز بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التنفل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كما في الدرر لا حترار عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التنفل بعده (قوله قبل شفعه) به يفتي در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى قبل الظهر شرعا لاجل عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبيلة مع انه فات محلها على البعدية التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاقا على السنة لا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكموا الخلاف في انها تقضى او لا نهر (قوله فمن قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محله (قوله لم يقضه وحده ولا تبعا) اما عدم قضاء السنن
 وحدها بعد خروج الوقت فمما لا خلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحبابا الى ما قبل
 الزوال واما عدم قضائها تبعا فهو الصحيح نهر (تمة) الافضل الايمان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلا حتى
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشهادة زاد في الهداية النوافل أيضا وبه افنى الفقيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتي بها ويتقدي (ولم تقضى) سنة
 الفجر (لانهما) أي ان فاتت سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه
 بيننا خلافا عندهما ارجعهم الله
 ولا بعد ارتقاها عندهما ارجعهم الله
 وقال محمد رحمه الله احب الى قضاؤها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رحمه الله لو لم يقض لاشئ عليه
 وعندهما ارجعهم الله تعالى لو قضى
 كان حسنا وقيل لا خلاف متحقق
 ولو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجابا الى وقت
 الزوال مطلقا سواء كان يصلي وحده
 أو بجماعة وبعبده لا يقضيها وقيل
 يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجابا
 كذا في السكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقته قبل شفعه) أي
 اذا نزع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يقضى في وقته عند الجمهور
 كذا روي عن أبي حنيفة وصاحبيه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيها
 ثم قال أبو يوسف رحمه الله يصلي الاربع
 أولا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله بعكسه
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل مبتدأ أو سنة فمن قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعا وكذا سائر السنن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شربلا لية (قوله ولم يصل الظهر بجماعة الخ) أى مسبوق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيها سبق به ز يلغى (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك افوات التكبير الاولى ودون المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مديرا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة ز يلغى وليست الركعة قيما احترز بها عن ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق شربلا لية (قوله لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بادرنا ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شطر الصلاة وثلاثها شربلا لية (قوله فادرك ركعة لم يحث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لا ثافتا فظاهر الجواب انه كذلك واختار السرخسي حثه لان لاكثر حكم الكل قال في القمق والظاهر الاول وفي البحر مما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فانه لا يحث الا بالكله كانه انهى واقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط لحثه اكل كل الرغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشيء ادراك آخره) ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو لا التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ز يلغى (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقيما وما نى نسخ الشارح بعد قوله مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة ولا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله وقال المحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء الفرض في وقته واجب وليس من المحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب او سنة (قوله كما ان من لم يأمن فوات العصر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خلف فوات الفجر ان ادعى سنته اتم الى ان المراد خوف فور الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم المحكم عند خوف فوات الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح ايماء الى انه لو كان بحال لو الى سنة غير الفجر سنة الظهر تقوته الجماعة فيها تركها لا بد اذ اعلم الترك في سنة الفجر ففي غيرها بالاولى وما نى البحر عن قاضيه من تعجيب انه يستل اتيان بها استكمالها في الظهر بقوله كيف والجماعة واجبة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستعادم من قوله ويتطوع فيتخير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأني بسننهما ان ام فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا يتخير ايضا لعدم نقل المواظبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الزيلعي والاول احوط لانها شريعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده مجبر نقصان تمك في الفرض والمنفرد احوط الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فتجوز على اطلاقها الا اذا خاف العوت انتهى وهذا أى ما ذكره من ان شرعية التوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقنا وأمانى حقه عليه السلام فشرعيتها قبل الفرض وبعده زيادة الدرجات اذا حال ولا طمع للشيطان في صلواته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله وقيل اراد به السك) أى اراد المصنف بالتخيير المستعادم من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على الرواتب فهذا التعليل بما بل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء ولكن ينبغي حمله على ما اذا صلى منفردا لاتفاقهم على عدم التخيير في الرواتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المأمرا رجعا للفتوى أم لا الى هذا أشار شيخنا ويحتمل ان يكون الغمير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان لا يترك الرواتب لما سبق عن الزيلعي من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعته او لا يكون بياننا لا معنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادرنا ركعة بل أدرك فضلها) والتقيد به اتفاق لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام ما ادرك الجماعة بل أدرك يقال انه صلاحها بجماعة بل أدرك فضلها فحسب أصله ما ذكر في الجامع فحصل قال بعده حران صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحث ولو قال بعده حران ادرك الظهر وحث بادرنا الركعة لا سادرك الشيء آخره (وتطوع) يقال ادركت ايامه أى آخره (قوله وقت) قيل العرض ان لم يفت الفرض قبل أى في كل الاحوال سواء صلى منفردا أى في كل الاحوال سواء صلى بجماعة أو لا وقال المحسن ان فرض الجماعة ان أتى مسجدا والثوري لا يتطوع ذكره قد صلى فيه قبل المكنونة ذكره الامام الثوري أى وان لم يأمن (لا) يتطوع (والا) أى وان لم يأمن فوات الفجر مع الامام كما ان من لم يأمن فوات الفجر بل يترك قيل كما ان من لم يأمن فوات الفجر مع الامام لم يشغل بالسنة لا يتطوع بل يترك قيل هذا في سنن العصر والعشاء دون الفجر والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وقيل اراد به السك والاولى الفجر وقيل في كل الاحوال سواء ان لا يتركها في كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة أو لا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالى آخره) قال فى النهر ومدر كة فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
 خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك
 امامه را كعاف كبر للاحتراز عن الوادرك فى القيام ولم يركع معه فانه يصير مدر كة كما فى كونه لا حقا فأتى بها
 قبل الفراغ درواجموا انه لو امتدى به فى قومة الركوع لا يصير مدر كة نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) فى التقيد بـ إشارة الى ما فى المصنف من ان خلاف زفر مقيدا لا مكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كة عنده ايضا لا
 انه فى المنتهى اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام فى
 السجدةتين وان لم يحتسبها كمالا وقضى بالامام بعد ما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تفسد
 صلاته بجر من التجنيس قوله وقال زفر صار مدر كة لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولنا انه لم يشاركه فى
 شئ من القيام والركوع وهى شرطوا اثر الخلاف يظهر فى محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه موقوف
 وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا كنه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض
 فى حق المدر كة الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بما قبلية شيئا (قوله ولو ركع مقتد قبل ان يركع
 الامام) أى بعد ما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها فلا يجزئ ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعلم مقتدى اجزأه
 نهر من الذخيرة (قوله ولا كنه كره) لقوله عليه السلام لا تبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما يخشى الذى يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جاراته انتهى وقال فى البحر وهو يفيد كراهة
 التحريم للنهي شربا ليلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما أتى به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما ينبنى
 عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة فى جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 فى السجود وعن ابى حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه
 سجد قبل اوانه فى حق الامام فكذلك فى حق الامام لانه تبع له ز يلقى وفى الخلاصة المقتدى لو أتى بالركوع
 والموجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أى فى كل الركعات او بعده او
 بالركوع معه والموجود قبله او عكسه او أتى بها قبله ويدركه أى امامه فى كل الركعات وتعتبه الشيخ
 شاهين بان الذى فى الخلاصة وفتح القدير ناقلا منها ويدركه فى آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهرين ما ذكره فى الخلاصة وغيره اهل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والموجود
 قبل امامه ويدركه امامه فى آخرهما فى كل الركعات صرح به فى الخاتمة فى الاول من الاوجه الخمسة
 يقضى ركعة وفى الثالث ركعتين وفى الرابع اربع اربعا بقراءة فى الكل ولا شئ عليه فى الثانى والخامس انتهى
 ما ذكره فى النهر أما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها حاقبه فلان الركوع والسجود فى الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك فى الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة
 وكذلك الركوع والسجود فى الثالثة ينتقل الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما فى الرابعة الى الثالثة
 فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فتصير ركعة بغير قراءة وتتم صلاته وأما قضاء ركعتين
 اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع فى الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
 سجوده ثم لما ركع فى الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
 سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه فى الثالثة معتبر لكونه مع
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل فى الرابعة كذلك انتقل سجودها الى
 الثالثة وبطل الركوع فى الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يذمه ركوع مع الامام
 شيخنا عن الخاتمة وفتح قال ولا شئ عليه فى الخامسة الا الكراهة ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدى
 رأسه فظن انه سجد ثانيا فجدد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون من الاولى وكذلك ان نوى

واذا أدرك امامه (حال كونه را كعاف)
 فكبر المدر كة (ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك تلك الركعة) وقال
 زفر رحمه الله صار مدر كة حتى
 لا حتم ختمه فى هذه الركعة فأتى بها
 قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد
 فراغه جاز وانما قد بقوله ووقف لانه
 لو كبر ووافقه فى الركوع فانه يكون
 مدر كة لتلك الركعة اتفاقا (ولو ركع
 مقتد قبل ان يركع الامام (فادركه
 امامه فيه أى فى هذا الركوع (صح)
 ركوعه ولا كنه كره وقال زفر رحمه الله
 لا يصح وانما قد بقوله فادركه لانه لو
 رفع رأسه قبل ان يلجئه الامام لا يجوز
 اتفاقا ثم المأمور به نوحان

الثانية والمتابعة لجهان التسابعة وتاغوئيته للخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تنهر عن الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام بقي ان يقال ما يثبت من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اي انها احدى خمسة ليلتم بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدى اذا زاد سجدة مثلاً وفي تكبيرات العيد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير الجنازة أو قام الى خامسة ساهياً وتسعة اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها المقتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند الثاني خلافاً لمحمد أو لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود أو لم يسمع أو لم يقرأ التشهد أو لم يسلم أو نسي تكبير التشريق (مهمة) فيما يصير به الكفر مسلماً وما لا يصير في الثانية لوصام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي النهر عن ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن جعفر البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون بان تهيأ للأحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما اذا لم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كافي الفتح ان صلى بجماعة مقدماً وأتمها في الوقت يحكم باسلامه لان الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لا في غيره أو سجد للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * متمماً صلاته لا مفسداً
أو بالاذان معلناً فيه أتي * أو قد سجد عند سماع ما أتى
فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الحج) الأداء أنواع أداء محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح وقاصر كالصلاة منفرد الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل اللاحق بعد فراغ الامام امانه أداء فلبقاء الوقت وامانه شبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المتزم لان الاداء مع الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخله في اقسام المأمور به بحر وهي فعل مثل الواجب لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع كافي التحرير وهو المراد بقوله كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسيئها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لاحاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو ايضا مشعر ببقائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمور به نوعان يشير الى الاول اذ لو مشى على انها قسم مستقل لقال أنزاع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيده سواء كان ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال لاحاجة للتقييد بقوله في وقته المقيده لان تسليم العين يغني عن هذا التقييد والا كان مثلاً فيكون قضاء واجب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وجب به الاداء فكل من الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو اراجح ليس له ثمره بحر (قوله وقضاء الحج) واطلاقهم القضاء على ما ليس براجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهور وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساد مجازاً وليس له وقت يصير بخروجه قضاء بحر (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالامتنان كلامه كما صاحب المذاكر لان التعبير بالمثلية يقتضي ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء فينا فيه قوله بعده بالامر بحر وجوبه في النهر ثم مثلية القضاء للأداء في حق احرار الفضيلة كما في الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب من عنده
فهذا يقال الدين تقضى بامثالها

في البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها او اما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة او المآل كافي الدروا الدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا قرأ أحدكم عن الصلاة أو فغل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز المحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة كونه القضاء مندلا كرفضاء على الفور لا جزاء الشرط لا يتراخي عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى) أي مجازا كافي المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوي

(باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة مجزئ وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصليها وكذا نارك صوم رمضان ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالقابلة اذا خافت موت الولد والمساكين اذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كافي العناية وفي قول الشارح لاشغاله بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز للعذر بناء على انه على الفور وهو الاصح ومن العذر السعي على العيال والمحوائج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسًا تجنيس وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة ييقن فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وفي المحاوي لو تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أو ما هو بقضى خمسًا للزوم القراءة في كل صلاة ولو تذكر ترك عشر سجودات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوزا انه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها بقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخبره واحدا سوى وقيد في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادة غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين زيلعي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصرا في المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه لا يفوت المجاوز بقوته وهذا به يفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أتى المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يتمشى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض موهما ليس مرادا قول الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للمستحق بالمفروض دلالة طاهرة على انه بفتح الحاء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قلم ثم ظهران في عبارة السيد المحوى سقط دل عليه ما وجدته ببعض المناهي معزيا الشيخ خبر الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوائت)
لم يقل قضاء الفوائت نظرا للمؤمنين
خير لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدا وانما فاتته من غير قصد
لاشغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقية وبين العوائت مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز أيضا قضاء العوائت بترك
الترتيب بينهما

التي نسي ثم بعد صلاته التي صلاحها مع الامام والاثر في مثله كالتخبر وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحب لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زيلبي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير ولنا اثر ابن عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا للغير كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لجميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظاهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زيلبي (قوله ويسقط الترتيب بين الفائتة والوقية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين العوائت لانه ليس لما وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تفويت الوقية لادراك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النسي عن تقديمها المعنى في غيرها زيلبي وهو لزوم تفويت الوقية وهو لا بعدم المشروعية والمراد بالمجواز في كلام ابي يلى الصحة لا المحل لتصرح بهم بانه يأثم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر الباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستفاد من المبحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بما لم نذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة للبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعهما في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق صلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتبين أيضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيلبي وفرضه ما بين الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقية بل بعضها لا تجوز الوقية مالم يرض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر زيلبي وفي النهر عن الزاهد انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم المجاوز واذا لم يمكنه أداء الوقية الامع التخفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة شرعا لئلا ينعى عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم الجهل المستمر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخاري ويتفرع عليه ما نقله في التقنية صبي بلح وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لمجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولا نه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حين فنتسى صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صحابه هل رأيتوني صليت العصر فوالا فصلى العصر ولم يعد المغرب نهاية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب كفاي حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا أعادها (قوله حتى لو نسي الفائتة الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والترتيب وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها ديت بالوضوء لانه تابع الفرض أما لو تر فضلة مستقلة عنده فصح اذاؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضى الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفائتة والوقية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفائتة وصلى الوقية ثم تذكرها بقضى الفائتة ولم يعد الوقية وقال مالك رضى الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصيرورتها) أي ويسقط الترتيب بين الفائتات وبينها وبين الوقية

فيسقط الترتيب وعند ما يقضى الوتر أيضا على فرض أنه سنة عند هذا دور ولو أبدل قوله بقضى الوتر
 يعبده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندي وتقييده بالتذكير في الوقت لاجل
 الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعبده الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 شربلاية (قوله بصير ورتهاستا) أى من الفروض العلمية لخروج الوتر لانه على لا بعد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصيرورة الفوائت ستان تكون الفوائت
 على وجه يوجب القضاء ولو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل بالو بلفت الفوائت سنة ولو متفرقة
 والأصح اعتباران تبلغ الاوقات المتخللة بين الفوائت مذقاته ستة وان أدى ما بعدها في أوقاتها والفترة
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
 أيها الأولى فعلى الأول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يعتبران تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المتخللة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرا وظهر ومغربا زيلجى وبصر ثم سقوط الترتيب بصير ورتهاستا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لغاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء السك في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس يسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المنة برطن المجتهد لا غير وذ كرشا رحو الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرضوا على ذلك فرعين احدهما الوصل الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة واجب عليه
 إعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ثانيهما الوصل هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب صحيحة ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعده فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذ كراهة لا سيما في له أصلا فصال اذا صلى وهو ذا كراهة الفاشية وهو يرى انه يجزئه فانه ينظر ان كانت
 الفاشية وجب اعادتها بالاجاع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والام يكن عليه الاعادة انتهى والحق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفاشية وجب اعادتها بالاجاع او لا لا يلزمه اجتهاد
 أى خيفة ولا غيره وان كان مقلدا لا يخيى خيفة فلا عبرة لرأيه المذهب امامه فتلزمه إعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه إعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فتنوى مفتيه كما
 صرحوا به فان افتاء حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاء شافعى لم يعد هما وان لم يستفت احدا وصادف
 الفحة على مذهب مجتهد اجزاء ولا إعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
 بدخول وقت السابعة غير مضطرب اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله صحيح في المعراج
 وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الفاشية ليس بأولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تقويت الفريضة عن وقتها وعلقا لوه يؤدي الى التهاون لا الى الزجر
 عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكال لوافى بعدم الجواز بغوت أخرى وهم جرا
 حتى تبلغ حد الكثرة شربلاية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاحتمل لان الكثرة بالدخول

بصير ورتها (ستا) بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت الفاشية قديمة
 أو حديثة فالحدثة تسقط اتفاقا وفي
 القديمة اختلاف المشايخ ذلك من ترك
 الصلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 ذكرا للفاشية الحديثة لم تجز عند البعض
 وقبل تجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم في صلاة شهر

في حد التكرار وهو ان تكون الفوات ستاويه اندفع ما عن محمد ان المعتبر دخول السادسة زبلي ومهر
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد بعودها الى القلة) وكذا
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بيا في المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن في الدراية لو سقط
للنسيان أو الضيق ثم تذكروا اتسع الوقت بعودتها فانحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر من المحتى
لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تنفسد على
الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ وأشار في الشرع بلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
أى ظهر سعة الوقت فأشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الغائنة والوقتية معا فشرح في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الشرع بلالية بأنه يلزمه الترتيب ولم يحل فيه خلافا (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه الى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الانعم وغيره الاسلام
زبلي لان الساقط لا يحتمل العود كما قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا
شرع بلالية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الزبلي مذهب الحسن ورواية عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهور الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهور والشمس جراه وغربت
وهو فيها اتها وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهور لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه
زبلي (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه شرع بلالية (قوله
وعند محمد يبطل) أى أصل الصلاة لان التهمة عقدت للفرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولهما انها
عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بحج عن الهداية
والثمة تظهر فيما اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهارته عندهما خلافا لمحمد عناية وما وقع
في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق فلم قال الكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصل الذي تذكروا فائتة خلف الامام بالمضي
وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامام خلفه شيخ حسن وأراد بالحديث ما سبق من قول ابن
عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها له نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشرحها
كالنهاية والعناية ونغاية البيان وكذا في الكاكي والزبلي وأكثر الكتب والصواب كما في البحر ان يقال
حتى لو صلى خمس صلوات ونجح وقت الخامسة من غير قضاء الغائنة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
الدراية لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبته محبة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
اعاده قبل ان يصير الفوات مستاتجرا الفساد لما صلاه قبلها وفيها يقال صلاة تنجح خمساً وأخرى
تفسد خمساً فالجبهة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة بجر من
المبسوط (قوله وعندهم ما يفسد فسادا نانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
في حق ما بعد ما لا في حق نفسها كما لو رأى عبده يبيع ويشتري فسكت بئس الأذن دلالة في حق ما بعد ذلك
التصرف لا في حق موكلها الكتاب اذ صار مفعلا بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لا فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا تبقى التسمية عنده لانها تعقل لا فرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التسمية
ولا في حاشية ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواحدة غير

كان حد الكثرة بان يزيد
عنده (ولم يعد) الترتيب (بعدها
الى القلة) أى يعود الفوات بان
قضى بعض الفوات حتى قل ما بقي
وعند بعض العلماء يعود والاول اصح
(فلو صلى فرضا) حال كونه (ذاكرا
فائتة ولو ترا فسد فرضه) فسادا
(موقوفا) أى لو صلى العصر مثلاً ذاكرا
انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن
في آخر الوقت والعبرة لأصل الوقت
عندهما وعند محمد رجاء الله تعالى
لوقت المستحب حتى لو شرع في العصر
وهو ناس للظهور ثم تذكروا الظهور في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المذكور
يقطع العصر عندهما وبطلت الظهر
ثم يصل العصر وعنده رجاء الله تعالى
في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى
الله عنه يبطل كذا في هذا الاختلاف
عامة مشائخنا وقيل لا خلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
يفسد فسادا موقوفا فسد أبي حنيفة
رضي الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر
عاد الكل جائزا وعندهم ما يفسد فسادا
بانا لا يجوز له بحال وقال الشافعي رضى
الله عنه لا يفسد أصلا ولا ولو تراى

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلته و قد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يقين حاله كجهيل ان كاهل الغفير يتوقف فان بقي الثياب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا يلزمي (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض هذا لاما خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تنبيه) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه او آخره فاذا نوى الاول وصلى فباي يه بصير اوله وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فباي بصير آخره كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني او آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكثر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرب ليلية ويخالفه في الترجيح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة العجة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالاباء فأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بروج كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو أعماه الكل جاز فيجد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوبا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
خلافا لهما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
المسبب والاصل ان يكون المضاف
اليه سيد المضاف كما في خيار الشرط
وخيار العيب وسجدة التلاوة وهذا
لان الاضافة للاختصاص وأقوى
الاختصاص اختصاص الاثر بالمتخير
ولما كان سجود السهو لا صلاح ما فات
أشبه قضاء الفوائت (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والنظر في الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار به قوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فحاشا في النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكرة الشيء وقت حاجته تفسيره بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن او آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وصى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما في النهر او تعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالبغيبة التقنية فضعيف كما في الشرب ليلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه شيئا الخ) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطروحة الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصفي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي لا اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا لم يرد له رواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدة واحدة ولأنه شرع بحجر النقصان وهو واجب كالدماء
في الحج غير أنه لما كان للآل مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شأن الجبران يكون من جنس الكبير
وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أتم ترك الواجب وترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل انما يأنم لترك الجابر
اذلا أتم على الساهی نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع باعادتها نهر وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الاول واجرت وقد كان يقضى فاشة واخرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بني النفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر
عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضى فاشة يصح ربه عمالو كان في صلاة العصر فانه اذا اجرت الشمس
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهة والكلام وتعمدا لمحدث وثوبان بن يسجد
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويحدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم
المنقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدرر ائلا تشتغل الجماعة بما ينافي الصلاة اذا سلم نيتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي جزم به الشارح واعتمد في الشرع بلاية عن البحر تصحيح ما في المجتبى انه يسلم
عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وصح أيضا نهر وعلل الزيلعي عدم اتيانه بسجود
السهو بعد تسليمتين بان ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به قبله لا يعتد به
وبعده وظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة تنهرو مقتضى ما سألني في كلام الشارح من ان الخلاف
في الاولوية لا في الجواز ان تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
او هنا لمنع الخلو لا لمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف
السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تذكروا بعد ما قعد فسجدها يفترض اعادته وكذا التلاوية
على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الاثمة والاقل أصح لانها
اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها شرعا بلاية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدة ثان
بتشهد وتسليم ان التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدة ثان وتشهد وسلام
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدة) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) بناء على ان سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للفتح فيصلي فيها
ويدهو ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمسحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زيلعي
ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه نرجوا موقوفا
لا بانا ان عاد الى سجود السهوتين انه لم يخرجه وان لم يعتد به انه أخرجه وهذا يقتضي ان يفصل بين ما اذا
عزم على العود فيؤثر أولا فلا نهر اى ان عزم على العود الى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء لئلا ياتي بهما
في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في انه يخرجه انما التوقف في عودها
نايسا ان عاد الى السهو عندهما تعودوا فلا والاقل أصح والضمير في عودها وفي تعود للحرمة (قوله
وعند مجدي في القعدة الخ) من تقية القبل السابق بناء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظريه الاكل بان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
مبنية عليه لكان الصحيح مذهبا ونظريه السيد المحمدي بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبهما
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمفهرت والقنية وفي الخلاصة انه اختاره عند
المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامرية كما سبق وهو الوجوب والسهو في صلاة العبدتين
والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختار المتأخرون عدمه في الاولين لدفع القنينة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين
ان كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
او نقصان (سجدة ثان بتشهد) والصلاة
على النبي عليه السلام والدعاء في
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدة
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
وعند مجدي في القعدة بعد السجود
سجوده واجب في الصحيح

واقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوافي قيد ما ذكر في الدرر وما اذا حضر جمع كثير اما
 اذ لم يحضر واما الظاهر المجهول لعدم الداعي الى الترك وهو التشويش اهـ (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد بن عبد الله بن سفيان لا يرفع التشميد كانه يريد القعدة تلي فلو كان واجبا لرفع كسجدة
 التلاوة والصليحة والصبح الاول لما سبق ولهذا يرفع التشميد والسلام ولولا انه واجب لما رفعها وانما
 لا يرفع القعدة لانها اقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليحة لانها اقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله وبخلاف في الاولوية) لانه
 روي عنه عليه السلام مثل المنهين قولوا لولا فعلوا لترجع لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام يصبر به زيلعي ليكون جبر الكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو ثابتا لا ترى انه لو سجد للسجود وقبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربع عشرة له ذلك حتى انكر
 السلام ثم ذكر انه صلى أربع عشرة لموسى سجدة للنقص بتأخير الواجب تكرروا ان لم يسجد بقي نقصا لا زما غير
 مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فتح (قوله دون الجواز) وروي عن اصحابنا انه لو سجد للسجود
 قبل السلام لا يجزئه ويبيده بحر (قوله وقال مالك ان كان سهو عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لانه رغب الشيطان (قوله الا ان ابا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد حموي عن البيهقي (قوله فقبح) فقال له ابا يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لتكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا اجتمع سهو عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والادل مع الدال)
 أي المهملتين أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فاذا ذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والزاى مع الدال يتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والذل بالذل المجهمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لانه ذكر منظوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعي ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلاف في وجوب سجود السهو اذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما يظهر من كلام الزيلعي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية فيعيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتبارا بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر ان زيلعي من وجوب تكبير الثالثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلعي لافي صفة الصلاة ولا هنا ولعله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان لا أكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آية ومنه تكرارها الا اذا فرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذا لم يفصل بينهما بالسورة لافي الثاني بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها سنة على الصحيح زيلعي
 وكذا اذا قدم السورة ولو حرفا ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لاسهوا عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور يمكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحروا سلم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهوا لكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم ناسيا
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهر والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه آخر واجبا كذا في التبيين الخ ولو تشبه في قيامه قبل الفاتحة
 لاسهوا عليه لانه هل للتنامي بعدها عليه السلام ولنا خبره السورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام وبخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهو عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان ابا يوسف قال له ارايت لو زاد فيه
 ونقص فتخير ومن اراد الضبط على
 مذهبه فلما خذ القاف مع القاف
 والدال مع الدال (ونسلم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تكرر ترك
 الواجب وبسهو)

الثانية لا شيء عليه لانها محل للذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يهر فيه بقدر ما يجوز به الصلاة فيها على الامم وجب وفي الخلاصة أسمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهرًا أو يجهران يسمع السكلي وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام فجهر لزمه السجود وهذا كما في الجهر بسني على وجوبه بالخفاقة عليه وهو الصحيح وفي العناية بظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما مضى فوجب السجود قبل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة قبل الولوجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخاف اقبح من الخفاقة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فيلحقه في الجهر فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقول وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن الحاشية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والخفاقة مطلقاً من غير تقييد بالثقة والكثرة واختلاف في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب لزوم السجود بتركها ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرضي عند أبي يوسف بجهر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يرد ما ساقى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الاقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهو امامه) لانه لا اقتداء صار تبعا للامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة للهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان بعد ما سجد ما لا يتضممها وان لم يسجد الامام لا يسجد الموثم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الاتباع بخلاف تكبير التثنية حيث يأتي الموثم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلاة ويجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو ويلحق بالمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذ لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الا لاحق يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سما حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبداً بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سما الا لاحق فيما يقضي لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانياً ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكداً انفراداً ويقعده عنه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا رتقاضهما بما تبعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تفسد لعدم بقائه شيء من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه اثماً كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحساناً درر وشرباً لآلية مع زيادة ابضاح لشيخنا والمقيم خلف المسافر كما لم يسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلاته استحساناً نهر و رأيت بخط السيد المحمدي ما يحصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تفسد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه بعيدا للثبوت الكراهة مع تعذر الجابر وعم كلامه الا لاحق واختلف في المقيم خالف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سما عن القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الغرض بخلاف النفل لان القعدة الاولى فيه كالثانية من الغرض حتى يعود اليها لانه وان استوى قائماً درر ينصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان رفع اليديه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انصب فهو الى المقيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهو امامه على المقتدي
(لا سهو) أي بسهو المقتدي عليه
حتى لو سها المقتدي لا يلزم الامام
والمقتدي السجود (فان سها) المصلي
(من القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا لا يخبر اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحد خلافة
قال في الشر نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الااضيل وان آياه
النصيون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوابا لان ما قرب من الشيء يعطى حكمه منهر (قوله
ولا يسجد للمسوي هذا القدر من التأخير الخ) قال في الشر نبلاية ونفي السهو وهو الاصح كما في الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوالحجة وهو
المختار انتهى ووجهه كما في البصر عن الولوالحجة انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار له وخرلوا جابجا ووجه
مما قبله من الركن فصار تارة كالواجب فيجب عليه سجود السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا يأتي ما ذكره الولوالحي انتهى ولهذا جواز المحوى ان يكون قول المصنف ويسجد للمسوي متعلقا بالمسئلتين
قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد للمسوي) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب اما على ما اختاره الولوالحي من انه يسجد فيه ايضا فيعمل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجنابة برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معللا بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يبدطت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والمحصل ان عوده الى القعود بعدما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والمخلاف في الفساد وعدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهران عن شرح القدر وري
لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعدما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المجتبي في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو سها عن
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح
واقروه في الشر نبلاية لكن اجاب في البصر بان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا ثم قال في الفتح في النفس من التصحيح
شيء اذ غاية امر الزاجع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالهبة لا يحل الا ان يفرق باقتران
هذه الزيادة بالرفض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجى بهذا البحث القول المقابل نهر بقي ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبلاية مؤاخذه لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحيح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعدما استتم قائما فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحيح الفساد اذا عاد الى القعود بعدما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعدما صار الى
القيام اقرب واما عز وتصحيح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعدما استتم قائما فانه اولوي (قوله
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول او لا فدخل الثاني نهر ولم يحد فقال
في الدر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في الثلاثية والثالثة
في الثنائية الخ قال في الشر نبلاية تسجدة القعود في الثانية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدر سها
عن القعود الاخير كله او بعضه ويكتفي كون كلا المجلسين قدرا للتشهد والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجدوا لم تفسد صلاتهم ما لم يتعدوا السجود وفيها يلغز أي مصل ترك القعود الاخير وقيل
الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقدر ركعته بالسجدة وهذا اذا لا ما اذا
يسجدون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لا صلاح صلاته لان ما دون الركعة
محل الرفض نهر (قوله ويسجد للمسوي) لانه ان فرضا وهو القعود الاخير بمجرى ولم يفصل هنا بين ما اذا
كان الى القعود اقرب او لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وقد وثقه ولا يسجد للمسوي
بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن (لا) يعود الى القعود
الى القيام اقرب (لا) يعود الى القعود
ويقترب ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاول (ويسجد) للمسوي
القيام اقرب والا (ويسجد) للمسوي
هذا الذي ذكرنا رواية عن أبي يوسف وقد
استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما لم يستوفها بعود
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
القعود (الاخير عدا ما لم يسجد) للركعة
الخامسة (ويسجد للمسوي) فان سجد في
الركعة الخامسة

(قوله على من لا يدرى) لانه استحكم ثم روي في الساقطة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورية خروجه عن
الفرق بينه وبين النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو سئط الظهور عن الزدوى لا يعود وقيل هذا قول أبي
حنيفة والاو قول محمد وسجد للسموعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرمت بنية الاربع فان نوى ثنتين
حادثا فاشرح النية آخره (قوله أي انما يسجل برفع الجبهة عند سجدة الخ) لان قيام الركن بالانقيال
(قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكالي اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق وأقرب
شربلاية (قوله وعند محمد بن) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
المحدثون بحجة مكسورة بعدها هاء كلة تعجب أريد به التبرك وقيل الصواب فيها رازي غير خالصة
نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها قبل قول
محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا ثم روي في تحريمه السبت بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
فانه يقضى أربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة نديا) لان التثفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسموعلى قولها والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يصبر
بالسجود زيل (قوله جادوسلم) لان ما دون الركعة يجعل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع
فيعود لياقي به على الوجه المشروع زيل وبالعود الى القعود لا بعد التشهد شربلاية ولو لم يعد وسلم قائما
صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فانما يقبل اي يقيد بها تعبه وان سجد سلماتهم (قوله وضم
اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يفتي درولم بين السارح حكم
الضم هنا وبينه في النهر بقوله نديا أو وجوبا فالله الى ما مر مشير به الى ما قدمه عن الكافي تبعا للسموعلى
من ان التثفل بالوتر وان لم يكن مشروعا الا ان الضم لا يجب لانه ظان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
ان يضم بشراي الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
لانه ليس بمقصود والضم عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيل لكن يشكل بقوله
وفي الفجر لاقام الى الثالثة بعد ما قدم قدر التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكرهية النفل
بعدها ولهذا نقل في البحر عن القتيبي ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
في عدم كراهة الضم جلالا لثني على النفل القصدى وفي النهر جزم الزيل بالكرهية في الفجر دون العصر
مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لم يركعتان عند الثاني وسيت عند محمد كما اذا
لم يركعتين وهو الاصح والفرق على رأي الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
والامام هناما يتنفل ابركعتين بخلاف ما اذا لم يركعتين فسد قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
الامام وبه يفتي وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولو لم يركعتين بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر
وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد للسموعلى أي في صورتين
لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وترك في الثانية در (قوله فارادان يني الخ) واذا امتنع البناء
في التطوع ففي الفرض الذي سجد للسموعلى لكرهية البناء عليه بدون السهو غير لانه يكره البناء على
تحريمه سواء سجد للسهو ولا بخلاف شفع التطوع بحر (قوله لم يني شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل
سهوده لو وقع في وسط الصلاة زيل (قوله ومع هذا لو بني صح) أي مع كراهة التحريم على ما استظهره
في النهر (قوله ويبعد سجود السهو في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
وقيل لا بعد لان الخبر حصل بالاول قال في الشربلاية وهذا الاخير قول أبي بكر الاصح فيه اخذ
الفتية أبو جعفر بكافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
ولم تقدر السجدة) هو بالفاء لا بالعين كافي شرح الشلي معز بالي الكافي فطبعها حاته فما وقع في أكثر
الاصح ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام الزيل مجزومه بالا عادة في مسئلة المسافر من

(على فرضه) مطلقا سواء كان عامدا
او سهوا وقال السكالي ان كان
عامدا بطلت وان كان سهوا لا (بفرضه)
أي انما يسجل برفع الجبهة عند سجدة
وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
يوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا وضع جبهة فسدت حديث فرفع
رأسه للوضوء فوضأ فعند أبي يوسف
لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد بن
(وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
خلاف محمد (فيضم اليها ركعة سادسة
ندبا حتى لو لم يضم لاشي عليه خلافا لفر
فانه يضم وعند محمد لا يضم (وان قد
في) الركعة (الرابعة ثم قام ولم يقيد)
الخامسة بالسجود (فاد) الى القعود
(وسلم وان سجد للخامسة ثم فرضه وض
اليها) ركعة (سادسة لتصير الركعتان
نفلا وسجد للسموعلى استحضانا لا قياسا
في آخر الصلاة ثم هذا لا ينبو ان سنة
الظاهر ان كان السهو في فرض الظهر
وقيل ينبو ان الاول اصح (ولو سجد
للسهو في شفع التطوع) أي لو صلى
ركعتين تطوعا وسجدا فيهما وسجد للسموعلى
فارادان يني عليهما الخرين (لم يني
شفعا آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
لقام التحريم ويبعد سجود السهو
في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
وسجدا فيهما وسجد للسموعلى ثم نوى الإقامة
فانه يتم صلاته أربعاً ولم تقدر السجدة
كذا في الكافي (ولو سلم) أي لو قطع
(الساهي) الصلاة (فاقتدى) بعد
قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاقامة على ما هو في مسئلة اثنتين ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقامة مع الاقتداء الخ) وكذا يسلط وضوءه بالهتفه ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد درر وتعقبه في الشرع بلالية بان شرط السجود واضح في مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا يتقاضى الطهارة بالمقهة بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشغبنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامة قطع صلته لان هذا السلام غير قاطع محرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة اصلها واما عندهما فلا يخرج عن حرمة انما فلا يتقطع الاحرام مطلقاً فاما نوى القطع كانت نيته تغيير الشرع فتأخو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهور ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره زال الاعتقاد قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلوية تفسد صلته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة بجر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التعميم ولو نسي السهو او سجدة صلياً او تلاوة يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف اخرج من المسجد قبل قضاء مانسه فسدت صلته ان كان عليه سجدة صليية (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعد ما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكر انه ترك فرضاً وشك في تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يعيد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يعيد ثم يسجد للسهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غير انه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخرج بعد السلام انه ما صلى الظهر اربعاً وشك في صدقه وكذبه اعادها احتياماً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤذيه فانياً لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله ثم يعيد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الغرض يبين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اولم يصل والوقت باق زيلى (قوله والاستئناف بالسلام اولي) أي قاعداً قال الزيلى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام قاعدة اولي لانه عهد بمحل لا شرعاً ومجرد النية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقريته قوله فيما بعد وان كثيراً فرشته قال في الشرع بلالية وهذا احداً قيل فيه وهو قول السرخسي وقال في السلام أي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تحري) واخذوا بكبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلا يهر الصواب ولا يهرج بالاعادة في كل مرة زيلى (قوله التحري بذل الجهود الخ) عبارة الزيلى والتحري طلب الاخرى انتهى أي اخرى الامرين نهر (قوله وبقية مدني كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع قعوده لئلا يصير تاركاً فرض القعود او واجبه كما في التنوير وشرحه لكان اولي ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح وهو مقدّم اذا شغله الشك قدر ركن ولم يشغل حالة الشك بقراءة وتسبيح لكن في السراج في البناء على الاقل يسجد للسهو وفي البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد ولا فلا والفرق في البحر

فان سجد (صحيح) الامام السهو بعد
اقتدائه (صحيح) الاقتداء (والا)
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام اولاً وهو قول زفر (ويسجد)
الساهي (للسهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه سهو يسجد للسهو
وبطلت بنية القطع عندهم (وان شك)
المصلي (انه كم صلى) والاستئناف
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام اولي ومعنى اول مرة ان السهو
ليس بعادة له لانه لم يسه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تحري) وان وقع
تحريه على نسي اخذه التحري بذل
الجهود لبطل المقصود (والا) أي وان
لم يقع تحريه على نسي (اختلاف)
ويقع تحريه على نسي (اختلاف)
صلاة (توهم) صلى ركعتين (وهو على مكانه)
ثم علم انه صلى ركعتين (وهو على مكانه)
سأكت

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالبيدين فقلل أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبيدين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقريته قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبيدين اسمه سباق بن خرباق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لأنه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو ممتنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيرها لأنه هو الذي قامت عليه المجزأة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فسهو نبينا عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

ياسأني عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه

قد غاب عن كل شيء سره فسها * عما سوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذوالبيدين منسوخا بالآية أو حديث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فظن انها التراخي يزيله وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد صلاته) لأنه سلم عامدا زيله وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفسد وقيل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربع فان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين جوى عن الواقعات

(باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا للتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافته من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المفعول قبل مفهومه ضرورى اذا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بمحاولة في بدن المحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاخفى نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محدوفة من كلامه بقريته ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما سأتى من قول المصنف أو موميا ان تعذر قيده بتعذر القيام لأنه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزئه الا كذلك خصوصا على قوله ما فانما يجهلان قدرة الغير قدرة له بحر (قوله أو حكما ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يقال انه مريض حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن المحكى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لافاته يصلى قاعدا ولا يستلحق لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع المحدث فاستويا بحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد فأخرجت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطأ برئه أو ودان رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما ان قدرها

(أتمها وسجد للسهو) وعند محمد لا يتبها
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لو نزل
انه مسافر أو انه يصلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم
لا لأنسان حالتان العضة والمرض
فما فرغ من الاولى شرع في الثانية
فقال
(باب صلاة المريض)
قد يكون المرض حقيقيا ان تعذر
عليه القيام بحيث لو قام لسقط (أو)
حكما ان خاف زيادة المرض به
أو يجذب وجعاه (صلى قاعدا)

وقد ورد ان يجوز ولا على جنوبهم ان يجوزوا عن السجود وهو في كلام المصنف لاجل ان الله بعد كشفناه وهو
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالمسبات اولى وقال زفر كالتشديد قيل به بقي حتى ذكره الا قصري
في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال ابو يوسف متر بسا قال زفر كما يجلس في التشبه
ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهر واختلف في غير حالة التشديد ولو لم يقدر على السجود مستويا وقدر
عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان يصلي قائما مستندا ولا يجوز له ان يصلي مضطجعا ولا اشتهبه عليه
احدا من الركعات او السجودات لم يلزمه الاداء ولو اداهما بثلثين غيره ينبغي ان يجزئه نهر عن المحيط والقبية
(قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوي عن تفسير
السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقي والثاني حكمي) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون للمرض
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقي جوي (قوله فان لم يقدركم من المشقة لم يجز ترك
القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعلية الفتوى نهر عن الظهيرة (قوله وكذلك لو
كان قادرا على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسخة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بغير التثنية وهي مسلوية لتحمل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
شرطا في الزيادة من بطلان نهر لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا بالاجزاء وفي البدائع لو
تعذر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القبة اخذته بثبوت ولا يمكنه السجود يوحى واذا لم يقدر
على الركوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح او يصلي مومثا ان تعذر السجود كان اولى
وفي الاقتصار على بيان البديل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل
لها عند الجهر منها فيصلي بغير قراءة كافي المنع (قوله أي اعلمه سجوده) اشار به الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله انخفض من ايام الركوع) لان الایاء قائم مقامهما فياخذ حكمهما ما يلي ومفاده
ازوم التمييز بينهما وبه صرح في التنوير وفتح شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والظاهر ان المراد من
عدم الجواز عدم الصلة لا عدم التحمل وقوله في النهر ويكفيه أدنى الانقضاء فيها أي على وجهه يقع التمييز
بينهم لبيان يكون الانقضاء في ايام السجود احوط منه في ايام الركوع لما علمت من لزوم التمييز وايضا سابق
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكروه فمر بما ورد انتهى عنه نهر (قوله أي رفع شيئا)
فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف فان فعل مبني للعلوم وجعله العيني على صيغة المجهول فاشارة الى
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه جميعا لا يميله) وقيل هو
سجود قال الزيلعي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جازا لبعض
على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للرخص ان لم يقدر على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود
بان كان ارتفاعه قدر لبنة أو لبنتين فلا يجوز ذلك للرخص على انه سجود بلا اولى واما ثانيا فلان قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مسلما في حد ذاته لكن ماذا كرم من قوله لان خفض
الرأس بالركوع ليس الايماء دعوى لا دليل له عليها وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض
الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن المريض ايماء فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يصلحهم قوة
الارض در (قوله وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شيء على جبهته لم يجز) لعدم الايماء (قوله وان
كانت الوسادة) وهي الوسادة بكسر الميم ما يوضع تحت الخد كافي المصباح (قوله وهو يسجد بها جاز) أي من
حيث انه ايماء في السجود بشرط ان يجدهم الارض فليشأمل ويحرم جوي قال شيخنا وهو ظاهر في انه
لم يفت على ما صرح به في البحر من قوله جاز لوجوه الایاء لا لا يسجد على ذلك انتهى أي لان شرط السجود ان
يجدهم الارض حتى لو سجد على ما يجدهم من وسادة لم يكن ارتفاعها القدر المانع بان كان قدر لبنة

بركع وسجدا) فالاول تعذر حقيقي
والثاني حكمي فان لم يقدركم من المشقة لم
يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التكبير فقط يكبر قائما وهذا
لو كان قادرا على بعض الصلاة فقاما
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو)
مولى (مومثا ان تعذر كل واحد من
الركوع والسجود) وجعل سجوده
أي ايماء سجوده (انخفض) من ايماء
الركوع (ولا يرفع الخ) أي رفع شيئا
يسجد عليه فان فعل (وهو يخفض رأسه صحيح)
بالايماء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
والا لا أي وان لم يخفض رأسه ولكن
يوضع شيء على جبهته لم يجز وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو
يسجد عليها جاز

أول اثنين حار على انها ركوع وسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) أراد بتعذر القعود ما لم يحكم
 بان كان يصل للوقوف بغير ما من عينه فامر الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فإنه
 يضره ان يستلقي ويصل بالأيام لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس يجر عن البدائع (قوله جاعلا رجله
 الخ) غير انه ينصب ركبته لكرامة مد الرجل الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
 الاستلقاء تمتع الصحيح من الأيما فليف بالمرضى نهر (قوله أو أومأ على جنبه) الأيمن أو اليسر والأول
 أفضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاضطجاع لان اشارة المستلقي تقع الى هواء المكعبة وهو قبله الى
 عنان السماء وشارة المضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعدا وقام كان
 وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجانب فان قيل قول الزبلي ولان المرض على شرف الزوال الخ
 انما يجب ان لو جاز للريض البناء فيها اذا افتتحها بالأيام صح وليس كذلك على ما ساقى في المتن يقال هو
 متجه بتقدير حصول الصحة فيما اذا افتتحها بالأيام فصح قبل الأيما للركوع والسجود وعن ان فتح العين
 أي السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
 الامام محمد بن عمران بن حصين صل قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنبك ولنا ما روى من
 قوله عليه السلام يصل المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا حجة له في الحديث
 الاول لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا
 فعنى قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقط الزبلي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 الشريفة وقيل ان عمران كان يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امر ان يصل على الجانب والحاصل ان
 التخيير بين الاستلقاء والاضطجاع جواب المكتب المشهورة كالمداية وشروحها وفي القية مريض
 اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهار انه لا يجوز فتلخص ان في المسئلة
 ثلاثة أقوال اظهرها انه باختيارنا انها أن الاستلقاء انما يجوز اذا عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
 ثالثها ان الاضطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في القية من انه الاظهر رده في البحر واستظهرها
 ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يثبت بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
 يثبت الأيما فان لم يستطع فالثالث حق بقبول العذر بناء على ان معنى الأيما لغة خاص بالرأس وانه غيرها
 اشارة وقد جاء مفسرا في قوله عليه السلام لذلك المريض والا فإثني برأسك واجعل سجودك اخفض ولا
 تتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوثي بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
 في الرأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فبقوله لان الزينة التي لا تصح الصلاة بدونها انما تقوم به فتقام به
 الصلاة عند الجهر ولنا ان نصب الابدال بارأي ممتنع والنص ورد بالأيما بالرأس على خلاف القياس فلا
 يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء بل يلى وابن فرشته (قوله اذا كان
 حقيقا) قال في المداية هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه بجر (قوله لا يلزمه القضاء
 وهو ظاهر الرواية ككافي الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجرم به الواو المجي وصاحب
 التمهيد مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد قاضيان على ان مجرد العقل لا يكفي
 لتوجه الخطاب بما ذكره محمد بن قطيب يده من المرفقين ورجلاه من السابقين لا صلاة عليه وتعبه
 الزبلي بان الجهر فيما ذكره محمد متصل بالموت وكلا متافهما اذا صح المريض قال في النهر وهذا الفرق
 انما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد مناني الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة (قوله وان
 كان دون ذلك يلزمه) أي اتفاقا لانه لا خلاف في لزوم القضاء اجاعا فيما اذا لم يرد على يوم وليلة اذا كان
 مقيما وهذه المسئلة مربعة ان زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجاعا أو نقص وهو يعقل قضى
 اجاعا على ان اذا صح أو كان يعقل مع الزيادة أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن السراج (قوله
 وان تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما مر وقول المصنف أو ما أولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذا

(وان تعذر القعود أو أومأ بالركوع
 والسجود) مستقيا على ظهره جاعلا
 رجله الى القبلة وينبغي ان يوضع
 تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
 القاعد (أو أومأ على جنبه) أي
 ان اضطجع على جنبه وجهه الى
 القبلة فأومأ جاز والأول أولى خلافا
 للشافعي (والا أي وان لم يستطع
 الأيما برأسه) (أثرت الصلاة عنه
 ولم يوثي بعينه وقوله وجازيه) وقال
 زفر يوثي بعينه فان عجز فبقوله وذكر
 في النعفة خلافا للشافعي ينبغي ان يوثي
 أيضا وقال الشافعي ينبغي ان يوثي
 بقلبه وبعينه وقال الحسن بن زياد
 يوثي بجاويه وقلبه وبعينه يوثي
 على الأركان وقوله أثرت اشارة الى انه
 لا تسقط وان كان الجهر أكثر من يوم
 وليلة اذا كان مقيما وقيل لا يلزمه
 عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه
 القضاء وان كان دون ذلك يلزمه
 (وان تعذر الركوع والسجود
 لا القيام أو أفا عدا)

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود او ما قاعدا وانما يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزيلعي يقتضي سقوط ركنية القيام اصلا لان المقصود
من الصلاة الخضوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا لو سجد لغفرا عنه كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا سرح السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكو ركنا زيلعي (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه انخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زيلعي (قوله وقال زفر والشافعي او ما قاعدا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهز عن اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصارت تبعاله
فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي اتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود وائمة
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بثنية الضمير في تعذر او كان ينبغي افرادة قال المحوي وفي كلامه حذف
العائد الجهرور بغير ما جربه الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل
اطلقه فعم ما وصل الى الائمة او لا ومثله في النهر وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة انه
يستقبل اذا صار الى الائمة فمريح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فنزل المخالفة ثم وجهه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريره انعمت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالائمة اولى من ان يؤدي الكل بالائمة زيلعي (قوله يبنى على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أي لو صلى بعض صلاته بالائمة ثم قدر على الركوع والسجود لا يبنى) فلو
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شيئا من صلاته بالائمة أتمها كما في الزيلعي عن جوامع الفقه
ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة جاز له ان يتبعها بخلاف ما بعد
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أي قدر لي الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
لانه لم يؤدركا بالائمة وانما هو مجرد تحريرة فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئا عن خط الطرابلسي
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للرا كع والساجد عنده زيلعي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف
الشافعي في جواز الاقتداء به أي بالمومئ للرا كع والساجد عنده أي عند زفر فعلى هذا لم يتقل عن زفر صريحا
جوار اقتداء الرا كع والساجد بالمومئ وقول الزيلعي وقدينا في الامامة تعقبه شيئا بان هذمه حواله غير
صحيحة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية تقدمه ولو كان يوجب مضطجعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زيلعي وادعى في البصران في كلام
المصنف اشارة الى ذلك ونظريه في النهر (قوله ان اعيا) في الصحاح الاعيا لازم ومتعدي يقال اعيا الرجل
في المشي اذا تعب واعياه الله قال في الدراية والنهر والمراد لل لازم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) الاصح
انه يكره الاتكاء بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة أدب نهر
(قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعم الجواز عندهم ما لهذه الصلاة
ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد انه صلى ركعتا قائما ثم قدر في الثانية لغيره الا لا صلاته ثم قام
وأم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام مولانا عبيد الدين الضرير فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الاثن الشيعي أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
بعدمه على قوله ما عليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بان ليس المراد بالكراهة خصوص ملتبسها

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
او ما قائما (ولو مرض) المصلي (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
من أبي حنيفة انه يستقبل والاول اصح
(ولو صلى) المريض (قاعدا) ركع
ويستحب فصح (المريض في الصلاة
يبنى على صلاته قائما) وقال محمد
(يبنى) على صلاته (او لا) أي لو صلى
يستقبل (ولو كان مومئالا) أي لو صلى
بعض صلاته بالائمة ثم قدر عليهم
بعض صلاته بالائمة يستأنف عندهم
والسجود لا يبنى بل يستأنف ان يتكئ
جميعا وقال زفر يبنى (وللتطوع ان يتكئ
على نبي ان اعيا) يعني افتتح التطوع
قائما ثم اعيا بالاسنان يتكئ على
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره وقيل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره
القعود بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده

الحصة بل ما هو الا اعم فقول في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره غير الاسلام في بسوطة لوقعت في النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لا يعاينه تكرار لار الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في النفل قائما (قوله ولا يجوز عندهما) اعتبار بالشروع بالنذر (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والجمع سواء قال تعالى في الفلك المشحون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجين بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقة هيمان ونوق هيمان ويفرق بينهما بالقرينة والضمة التي في المفرد كضمة قفل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتحد فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلاص يافتي وكذا * شمال جمع مع الافراد مفرد

والدلاص الدرع البراقة فالسكرة التي في المفرد كسكرة كتاب والتي في الجمع كسكرة كرام وألف الجمع مثل ألف المفرد حموى ويزاد كاز يقال ناقة كاز ونوق كاز أي مكنته اللحم وكذا براد امام (قوله صح) وقد أساء بجمع البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شرب ليلية عن البرهان لهما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كما تحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والمخرج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كما في النهروان صرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاقا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وماتاله في الايضاح لم أقف على تصحيحه لا حذبل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره في المحيط والبدائع وكذا المحوى حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما لعبد الرحمن أبي الفضل الكرمانى قال الله تعالى سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخسين وتوفي بمرولعشر بقين من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخنا عن طبقات عبدالقادر (تمة) كان المتقدم على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاقتداء لم يجوز درر قال في الشريعة ليلية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقيدته في البحر بمقدار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدرر لا يقتدى أهل سفينة بامام في سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقتربا فينبذ يجوز لانهما المكان حكماء بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشريعة ليلية وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداءؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا اجاغا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغنى عليه الخ) قيد بالانغماء لانه لو زال عقله بالغمر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا زال بالبلع أو الدواء عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالانغماء لا بالانغماء على باقة سماوية فلا يأس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مساح فصار كالمرض واطلق في الانغماء فمما لو حصل بفزع من سبع أو آدمي لا ان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زاي وأراد بالانغماء ذكره اولاً من ان علينا أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يخرج فيسقط كالخائض وهذا اذا دام الانغماء ولم يبق في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لا فاقته وقت معلوم كان يخفف المرض عند الصحيح مثلاً فيفتق قليلاً ثم يعاوده فيفتق عليه تارة بهذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لا فاقته وقت معلوم لا يفتق بفتة فيتكم بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو سئل في فلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس (صح) وقال لا يجوز الا من عذر ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكذا أدركت به السفينة والخلاف في غير المربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا اجاغا وقيل يجوز عنده في حالتى الاجراء والارساء فان كانت موقفة بالبحر في مجرة البحر وهي تضطرب قبل مجئ وجهين والاصح ان كان الريح يجتز كما تحريكاً شديداً فهي كالواقفة كالسائرة وان حركها قليلاً فهي (ومن أغنى عليه) كذا ذكره الترمذى (ومن أغنى عليه) خمس صلوات أو دونها (لو جاز)

الاصحاء ثم يغني عليه فلا تعتبر هذه الاتفاقية والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لان النوم مما لا يمتد يومًا وليلة غالبًا فلا يخرج في القضاء بخلاف الاغما لانه مما يعتد عادة زيلبي
وبحر (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لفظ ونشر مرتب فالاول تفسير للاغما والثاني للجنون لان المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لتعدي كل من الفعلين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى عن المفتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بجر كامل والصواب كاملا بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جري للمجاورة (قوله وعند محمدان كثيرا بالاقوات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زيلبي (تنبية) لا يعتبر الاغما في الصوم والزكاة لانه ينذر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يمتد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الاغما
متوسطا اعتبر في سقوط بعضه دون بعض جوى عن باكير (فروع) أمكن الغريق الصلاة بالاياء بلا عمل
كثير لزمه الاداء والا لا * مريض تحت ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم
يتنجس الا انه تلحقه مشقة بتعريبه در

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كافي سجود المصوح به الشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ أو أتم التلاوة بمعنى تبع فصدره تلوعني وفي ذكر التلاوة ايماء الى انه لو كتبها أو تهاجمها لم يجب وركنها
وضع الجبهة على الارض أو الزكوع أو ما يقوم مقامهما من الايماء للريض أو التالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الا التعريضة وينبغي ان يراد والانية التعيين في القنية لا يجب تعيين انها سجدة آية
كذا وبفسدها ما يفسد هانهر واستغيد من قوله للريض أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لا تسادى بالاياء الا اذا كان مريضا بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تسادى بالاياء ولو صحبا (قوله
المناسبة بينهما الخ) في النهى حق هذا الباب ان يقرن بالسهول لان كلا منهما فيه بيان السجود ولكنه قد تم
المرض لهما معته للسهول في ان كلاهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان الخ) فيه نظرا لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض اركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بآحاد السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من اركان الصلاة بلفظ السقوط لوقوعه بحصة غيره وهو سقوط
ما عجز المريض عنه من اركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره فكيف يدعى بالاجماع فاما ان يقال بالاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا ينافى ما سأتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية
فيستل ويقال لم يقل والسمع والجواب ان التلاوة سبب للسمع أيضا فكان ذكرها مشتملا على السماع
من وجه فاكفى به بمرتب الشرح الهداية وتعقبه في النهى بانه لا حاجة لهذا على رأى المصنف فقد رجم
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
ولم تبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البهر لان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكما لا اتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى اذا أغشى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(لا) أي لا
(ولو أكثر) من الخمس (لا)
(ولو أكثر) من الخمس (لا)
يقضى مطلقا سواء كان بالساكنات
أو بالاقوات فندها وعند محمدان
كثيرا بالاقوات بان نفوته السادسة
أي بالاقوات فندها وعند محمدان
بالساكنات لا يقضى كما تقدم وفائدة
المخلاف تطهر فيما إذا أغشى عليه أو جن
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وفاق قبل دخول وقت
العصر لم يقض عندهما لانه من حيث
الساكنات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يقضى ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستا
(باب سجود التلاوة)
المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة
المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
ولذا أضيف اليها والسمع شرط لعمل
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

المتعدد فتكرر الوجب فعل هذا يتكرر على السامع ما تبدل مجلسه أو تبدل مجلس التالى كذا في البحر
 لكن المفتوى على أنه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح أفندي بتصرف (قوله لقول
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه أن تلاوة سمع كل منهما مستق من التلاوة والسماع
 فالتلاوة سبب على حدثه في حق التالى والسماع سبب في حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لأن آياتها كلها تدل على الوجوب لأنها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار وعنا الفهم واجبة ولهذا ذكر الله
 من لم يسجد بقوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض من بحر ثلها وجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الإمام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والمخلاف في غير الصلاة وينبغي أن يكون محله في الأثم وعدمه حتى لو أداها بعد
 مدة كان مؤثما اتفاقا لا قاضيا صرحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خائفة
 قال في الشربلية ويحوز أن يقال يجب للصلاة موسعا بالنسبة لهما كما لو تلا في أول صلاته وسجدها
 في آخرها أو بكمناخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاته أو غيرها وهو الأصح والكرامة تزيينية في غير
 الصلاة لأنها لو كانت شريعة لم تكن وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وموضع السجود في حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى إن كنتم
 إليه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذبه بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما تصفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا أسجدوا بالتعقيف زبلي وماني
 الشربلية عن الشنقي من قوله ويجب فيها أى في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور الفعل يجب بضم حرف المضارعة والمضارعة يدل عليه قول من لا على قارى في شرح النفاية بعد
 نقل عبارة الشنقي خالية عن لفظ يجب مانصه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس أنه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر أنه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى إن كنتم إليه تعبدون فقال له عجبت وفيه تنبيه على أن السجدة في الآية الأخيرة
 أولى لا التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده أيضا أن أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفي ص عند قوله تعالى ونحرا كما وأتاب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما بوفى الانشقاق عند قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا المحرف الذى في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ المحرف
 الذى يسجد فيه وسجد لا يسجد إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ أسجد ولم يقل واقرب
 تخزيمه السجدة زبلي (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز أفلا ينافي جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لأنه الأصل للتبادر وقيل بالكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم يفتحها على
 الأصل إلا أن الأصح التسكين وهو لغة الجاهل وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة فهو
 أحد عشر وكذا أخواته لتوالي الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدبت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تدأخلت ولما أدبت بالاعاء من راكب
 يقدر على النزول وأجيب بأن أداءها في شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة يتأدى
 بالسعي إلى التجارة وانما حاز التداخل لأن المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بجمرة
 واحدة وجواز أدائها بالاعاء من قرأها ركلا لا يوجبها أن تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة تمكنا كالشروع على الدابة في التطوع غايته (قوله وعند الشافعي سنة مؤكدة) لأنه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من أن آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام أنه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه أنه لم يسجد لها وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والأول
 أصح (يجب بأربع عشرة آية بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة)

عدم الوجوب اذ هي لا تقب على الفور (قوله منها اولي الحج) تعيينها بالاولى للاحتراز عن الثانية فانها
صلاية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج جدها) محدث مقبلة قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هماما يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما قالوا لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى
عنه ما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلاني (قوله لا سجدة في السبع الاخير) وأوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتقاد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لا نظما فباستيعار المعنى توجب السجدة وباستيعار النظم لا توجبها فوجب احتياطا بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا شرعا بلالية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف يفيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة اذا وقضاء
فدخل السكران ونرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسمع نهر وما في التنوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحصيص أيضا شرعا بلالية (قوله ولو اماما) أطلقه فعم السرية
والمجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في الجهرية لا ينفك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعديد
لما ذكرنا ولولاها الامام على المنبر يسجد ها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه لما
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فمسجد وسجد الناس معه فتح فلو تذكر
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قدرا تشهد وان لم يقدم
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة برفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شلبي عن المزيد
والتحنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدميا واجبت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لوسمها من معنى عليه ففيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدميا مقتضا عدم وجوب السجود بالسمع من جنى قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسمع
من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان صحتها تعتمد التمييز ولا يتميز مقتضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقا فعم اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا ولهذا قال في البحر لو قال أو اقتدى غطفا على تلال كان أولى من جعله
المؤثم معطوفا على غير قاصد لا قضاؤه ان المؤثم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) أطلقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعلب بان كونه مجبوراً
يقضي ان لا حكم لتصرفه مطلقا وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح ونظيره العبد المجهور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشراشي جاز تصرفهما لغيرهما لا لأنفسهما والاختلاف في الوجوب على من كان
خارجا مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع لقا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة أخرى غير صلاة التلاوة وسأني ايضا (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان المسبب قد تقرر ولا مانع ولما انه مجبور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في) (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
والاعراف وفي الرعد والنحل ونبى
اسرائيل وريم والفرقان والنمل
والسجدة وحكم السجدة والنجم واذا
السماء انشقت واقرأ وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي تجب على من تلا (ولو)
كان التالي (اماماً) (غير قاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثماً)
(السمع) (أو) كان السامع مؤثماً
تلاوته لا تجب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصلى من غيره)

والجنب فانهما من بيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما تقدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة اذ اداء وقضاء فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة اداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للمحرم عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني يجب وتؤدي فيه عيني وقوله وتؤدي أراد مطلق الاداء في النسبة لما تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء فمنا بخلاف ما تلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدي والمنفرد والامام (قوله أي ممن ليس معه في الصلاة) أطلقه فمما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فاني النهر من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقربة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمجوى وغيرهما ضعيف لانه يفتي على ما تقدمه من ان اطلاق قوله لا بتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها ايضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدي موجهة للمجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشتركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الزيلعي أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدي بامامه فيفضل الاشكال وبزول الثاني عن كلامه قلت بانه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن سجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمجور حيث قال مرجع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بما سمعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكز على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن بتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم لا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير الحكم اليه بان يحمل المطلق على المقتيد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة يفتي على ما تقدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سجدا المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لكان النهي فلا يتأدى بها الكامل عيني وقوله لكان النهي هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسجدة ممن ليس بمجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ورد باننا لانسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها ما كان كالصلاة وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق بها الوقت انتهى ثم المراد بالمجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو يسجد فيها اعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان قراها ولا ثم سمعها يسجد بها لم يعد في ظاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها فقيه روايتان وخزم في السراج بانه لا يسجد هاتر (قوله لا الصلاة) أي لا بعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أي من ليس معه في الصلاة (سجدة)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجدها)
اعادها أي السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قبل ان يقول محمد بن الحسن الاصح عدها تحاطر هذا اذا لم يتابع المصلي التلالي
في السجود فان تابعه فسدت نهر من التقييس ولا تجزئه السجدة عما سمع بهر (قوله في النوادر تفسد
صلاته) لانها مؤخره عن الصلاة فانه يصدفها صاروا افضلها كن صلى التلالي في خلال الفرض زبلي
(قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيحقق التلالي زبلي
(قوله ولو سمع من امامه فاقتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقتا للتلاوة حاضرا كما سبق فيقيد بقوله
ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل قسمة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقصد سجدها (قوله بعد المقتدى
معه) تحققة للتأني (قوله لا يسجد بها المقتدى) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه
في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولا يملك ان
يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كن أدرك
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من التور حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع
في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات راعيا لانه لم يفت عمله لان الركوع محل التكبير زبلي (قوله
أما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار البردوي وظاهر ما في الهداية وبه جزمنا
المام ولم يصح خلافه وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصر مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله
وان لم يقصد سجدها) لتقرر السبب في سقته وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاة خارجا) فبانم وتزومه
التوبة ودواعلم ان توفرت السجود لما في الصلاة بعدما تلاها فبها يتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة
ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا توجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها
دون ذلك كان ركع عي فور القربة فلا يتصور فوتها لانها تأذي ضمن سجود الصلاة ولو بدون النية كما
سأقي وانما يجزئ قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها تأذي بالناقص ولانها صارت جزءا
من افعال الصلاة وانه لا تأذي خارجا وهذا اذا لم يفسدها قبل السجود فان فسدها فاضاها خارجا
لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما يسجد بها لا يفسدها كذا في القنية لكن
في الخاتمة لولاها في نافلة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد التي لا ينهاها الا فساد ما يخرج
عن كونها صلاتية وبهذا التقرير يستقنى عن قوله في البحر ويستقنى من فساده لما اذا فسدت بالجمي
الا ان يحمل ما في الخاتمة على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لا على ما تقضى داخلها لما في واجبة على
الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها ما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة
الصحقة بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب ادائها مضيقا كسائر افعال الصلاة
نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بخلاف لمحمد بن أبي ان يقيد قوله
الصلاة لا تقضى خارجا بهذا وان براديا خارج الخارج عن حرمته شرعا لانه من البصر وفيها عن الشيخ
قاسم مجرد كون الصلاة متأخرة لا يستلزم ان الخارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية
فلو تلاها في الركوع عقيب التلاوة وتولى بها المقتدى لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعد القعدة
ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يقتضي على ان سجدة التلاوة تأذي في الركوع والنية وهو اذا خوذ
به وبشرط كونه على الفور وهل يقطع بثلاث آيات قبل ثم وقيل لا وقيل اكثر المتأخر على عدم تقدير
شيء لطول القراءة فاما انها تأذي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية يجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط
ان لا يقطع فور القراءة والحاصل لانه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع الصلاة أو سجدة الصلاة تأذي بسجود
التلاوة ضمن ذلك الركوع او السجود حيث كان الركوع او السجود على فور القراءة ولو لم يكن بشرط النية
في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
السجود لها استقلالها هو المفهوم من كلامهم ثم يأتي في التلالي من الخلاصة السكالي وقاضيان
والبرازي بما نصه اجعوا ان سجدة التلاوة تأذي بسجدة الصلاة وان لم يشرع في اذائها يقطع فور القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول
محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من
امام فاقتم) أي اقتدى ذلك السامع
بقيل ان يسجد الامام تلك التلاوة
(سجد) المقتدى معه وبعد لا أي
ان دخل في صلاة الامام بعدما يسجد بها
الامام لا يسجد بها المقتدى وهذا اذا
أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ
(وان لم يقصد سجدها) وقال مالك لا يسجد
(ولم يقض) السجدة (الصلاة) أي
التي وجبت في الصلاة (خارجا)

لوقرأ آيتين ثم استدرج بالكل نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمرور في الظاهر انه يجوز نهر
من البرازية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والافعالانية
لا تقضي خارجا ويبدل عليه ما في الخبائية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة
روى انه يجوز له ذلك انتهى وعز في البحر الى قاضيان اعتبار ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيان خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البصريات قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتضاه على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الخبائية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدرر يشير الى انها لا تتأدى بركوع غير المصلي ونصير كتبها السجود او بدله كركوع مصلي وإيماء مريض
او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق من البحر معزى للقبية من قوله ولو نواها في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تنقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان
يكون المقتدى مؤذيا لما ضمن السجود وان لم ينوها وحينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً لا قلت انما لم يمكن
المقتدى مؤذيا لما ضمن سجوده وان لم تنقطع الفورية لكون الامام نواها في الركوع فلما لم يكن الامام
مؤذيا لما ضمن السجود فكذلك المقتدى لكونه تبعا له فلها لزومه السجود لها استقلالاً (قوله والقياس
صلوية) قال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفقه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصره مثلا فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تأن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادى بنسبة ليلية وانما وجب رد الالف واوالان ياء النسب يجب كسر ما قبلها والالف
لا تقبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث تاء التائت حشوا ولثلاث يجمع تأن تائت في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلانية أقوى فلا تكون تبعا للاضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافيها لكان اولى) يتطرح وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلافيها لكان
المتلوي الصلاة غير ما تلى خارجا لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفى بسجود واحد فيها اذ لم يسجد اولا وان اتحد
المجلس ولهذا قال في الدرر ولو بدلهما أي قرأ بدل الآية الاولى أي اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدتان انتهى بخلاف اعاد فانه يفيد ان الآية المتلوة تائت في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجا فلاجل
هذا اكتفى بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعير المصنف باعدام متعين (قوله كفته سجدة واحدة) لجعل
الخارجية تبعا للصلانية لتوهم احتيا لولم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرده هذه المسئلة
بالتدكير مع دخولها تحت قوله كن كررها في مجلس لا فترقا فها في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة
بخلاف ما اذا لم تكن صلانية حيث يكفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلانية غير مانع من
جعلها تبعا لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتنبو الواحدة عما قبلها وعما
بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زني فخذتم زني في
المجلس يسجد تائلا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
(قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في
النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري يسجد للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزيلعي وهذا
يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بجعل الاول على ما اذا تكلم لان
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأيد نهر واعلم ان في النهر منافية لانه ذكر اولا ما محمله
انه لا فرق في الاكتماء بالواحدة بين ان يتبدل المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد لها اولا بعدما تلاها
خارج الصلاة ثم أعادها فيرأى ان يتبدل المجلس أو يختلف كما في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لان تاء
التائت تسقط عند النسبة كما في بصري
(ولو تلا خارج الصلاة فسجد لها) أي
لاجل التلاوة (واحدة) هذه الآية
(فيها) أي في الصلاة (سجدة) مرة (اخرى)
في الصلاة ولو قال وتلافيها لكان اولى
(وان لم يسجد اولا كفته) سجدة
(واحدة) من التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه في الدر والمجوى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تنكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف
 أنه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ أن الاكتفاء بالواحدة مشروط
 باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وأنه لا فرق بين ما إذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
 ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة أي إن لم يسجد خارج
 الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزاءه الصلواتية عن التلاوة يتبين لأن المجلس متحد الخ فتعليله
 باتحاد المجلس صريح في أنه إذا اختلف لا يكتفي بالواحدة وكذلك في البصر ذكر ما ذكره الزيلعي من التبديل
 باتحاد المجلس وبديل عليه أيضاً قوله في المتن كمن كررها في مجلس لا في مجلسين ثم رأيت في الدر وما نصه
 وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة لأن الصلواتية استتبع غيرهما وإن لم يتحد المجلس وقال في الشرنبلالية
 قوله وإن لم يتحد المجلس أي حكماً وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكماً لأن
 مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً أما حقيقة فظاهر لشروعه
 في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكماً فلأن التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلا
 منهما عبادة بخلاف نحو الأكل ولولم يتحد حقيقة أو تبدل حكماً بطل غير الصلاة لا تنكفيه سجدة الصلاة عما
 وجب قبلها الخ (قوله كمن كررها الخ) وفي الظهيرية إذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس
 من آخر ثم قرأها هو أجزاء سجدة واحدة وفيل على رواية النوادر لا يجزئه إلا عن فرائده والأول أصح
 لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما إذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى وأعلم أن المجلس
 قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والختلف حقيقة قد يتحد حكماً كما إذا انتقل في المسجد صغيراً كان
 أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية إلى أخرى فإنه لا يتكرر الوجوب إلا إذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
 يصح الاقتداء يجعل مكاناً واحداً ذكره قاضيان وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح تلخيص الجامع
 إذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس وإذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين
 والأول هو المشهور وأما المختلف حكماً كما إذا اشتغل بفعل آخر كبير كما إذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح
 أو البيع أو الشراء أو أكل كبير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما إذا كان
 العمل قليلاً كما إذا أكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسيج أو التكبير فإنه لا يتكرر الوجوب وإنما
 جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لأنه دليل الأعراس حموي عن البرجندي والسفينة
 كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن إلى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على
 الأصح ولو كررها بكاء على الدابة وهي تسير يتكرر إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة للإمام كان
 المحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها
 بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولو تلاها فسجد ثم أطل المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد
 المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لأن السبب في حقه السماع وكذلك إذا تبدل مجلس التالي
 دون السامع على ما قبل قال الزيلعي والأصح أنه لا يتكرر في الدر وعليه الفتوى قال في الشرنبلالية وظاهر
 الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
 المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر إذا تدخل في حقوق العباد وأما العباس فالأصح أنه إن زاد على
 الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار إلى أنه يشترط لها ما يشترط للصلاة ألا
 التحريم ونية التعيين وفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العهد والكلام والقهقهة وعليه أعادتها
 وقيل هذا قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن هو الزرع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل
 الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما تقدمناه
 في الطهارة عناية ويندب أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس بأقبح ما حتى جاز كون المرأة أماماً
 فيها كما في المجتبى ويندب أن يقوم ويخرس أجداً ولو كان عليه سجدة كثيرة روي ذلك عن عائشة وما في

(كمن كررها) أي آية واحدة (في
 مجلس) واحدة تنكفيه سجدة واحدة
 (لا) أي لا ينكفيه سجدة واحدة
 كررها (في مجلسين) حيث يجب لكل
 تلاوة سجدة (وكيفيته) أن يسجد
 بشرائط الصلاة من الوضوء وسائر
 العورة واستقبال القبلة

المراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) سنوتين جهرا وبين قيامين مستحبين ذكر وسأقي في الشرح ما يخالفه (قوله بلا رفع يداي) لما روي في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخيل وهو يستدعي سبق التسمية وهو معدوم هنا زيل في وفيه نظرفان سجود السهول لا تحريم فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج (قوله كبر نديا) مخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه اجماع الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسليم السجود وهو الاصح زيل لكن في النهر من الفتح ان كانت السجدة في صلاة الفرض قال سبحان ربّي الاعلى وان كانت الصلاة نغلا قال ما شاء مما ورد كسجود وجهي أو خارج الصلاة قال كلما أثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة واحدة) لانها عبادة مستقلة فاعتبر بها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولان المأمور به هو السجود فلا يتراد عليه بالراي والسجدة فعل واحد فلم يحتاج فيه الى تحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعالا متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستدكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زيل ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مبادرة اليها قال محمد وأحب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تقصير أي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له مضاف زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع قلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهرا لكون حثالم على الطاعة زيل واذالم يعلم محالهم ينبغي اخفاؤها جوى ثم نقل عن البرجندي ان نذب اخفاؤها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل يعمل ولم يسمعها زجر الله عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامع اذ (مهمة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أحسنه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بأن تلا الاولي وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة لها الى هذا أشار في الدر (تمتة) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يناب عليها وتر كها اولى وبه قال مالك وعندهما قرينة يناب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة جوهرية وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة أي وجوبها وفي القاعدة الاولي من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنتها الا في الجواز شرعا لآلية وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أي تنزيها بدليل قوله وتر كها اولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به بقي لكنها تنكر بعد الصلاة لان الجهالة يعتقدها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين بلا رفع يدي وتشهد وتسلم) أي من اراد سجود التلاوة كبر نديا بلا رفع يدي وتشهد وتسلم وسجد ثم كبر نديا ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة واحدة باب قام وكبر رافعا يديه سجدة واحدة للسجود ولا يرفع يديه ثم ناوايهم يكبر للسجود ويقرأ سورة ويدع تسليمتين (وكره ان يقرأ سورة مطلقا سواء أي يترك (آية السجدة) لا عكسه) كانت في الصلاة او غيرها (لا عكسه) أي قرأ آية السجدة وترك ما سواها لا بأس ثم قبل وجوب السجدة وعن الكلمة التي فيها ذكر السجود وعن محمد لا يجب الا ان يقرأ معها الكثر آية السجدة وقبل كلها كذا في الجامع للتمزياني * (باب صلاة المسافر) * النساسة بينهما طاهرة والاصل في المسألة ان تكون بين اثنين وقد تستعمل في واحد

(باب صلاة المسافر) *

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله شرعا لآلية عن الجوهرية سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كقوس وافراس (قوله المناسبة بينهما طاهرة) وهو ان كلاما من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة الا بعارض كالربا والاصل في السفر الإباحة الا بعارض كالسفر لزيارة ارحم شيوخنا وأماما ذكره المحوى حيث مثل لخروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كالمسجدات الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

بله عصية انتهى فتغير مناسب للفلم اذ المتطور اليه في وجهه المتلاوة نفسها لا تصحود المتلاوة
فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجهه (قوله وهما من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوى ولم يبين
وجهه قال شيخنا ووجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول يجوز كونه من قبيل الاستعمال في
واحد فيكون سافر بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) اوتقول للمسافر من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شربلاية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوى
(قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة وباحصة القطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوى ولما كان في التعبير بيوت مصر والبلد ايهام القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أى موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما عترض
به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شمول البيت لاهل الاخية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أى موضع اقامته فان
قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لاقتضائه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على
الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من الفاظ العموم فانه اذا قل عبيدي احرارهم جميعهم
فهنا أيضا يعم جميع بيوت مقامه وانى افندى فظاهر كلام عزى زاده ان الجمع لا يكون من الفاظ
العموم الا اذا كان مضافا ويدخل في بيوت مقامه ربه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهستانى وفصل في الشربلاية عن قاضيان فقال ابن كلن بين المصر وقناته اقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما زرع يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما زرع وكانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزته
وأما القرية المتصلة بالربض فصحيح ان يلقى وغيره الاشتراط لا يمكن في الوالوجية المختار انه بقصر مطلقا
سواء كانت بقرب المصر ام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلاية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهلها جميع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن ويقال تحريم المسجد ربض أيضا
ويجمع على مراتب وارباض مغرب (قوله مريدا سيرا وسطا) قال الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكور لانه مقتربان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعاه الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا ووسطا وثلاثة ايام مفتان له أى كائنات في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مريدا من الارادة بمعنى القصد قيد به لانه لو طاف بجميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
سند كره الشارح وليس المراد الاوادة مطلقا بل قيدان تكون عن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
فاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنا عشر بلع الصبي وأسلم الكافر والباقي اقل من ثلاثة ايام بقصر الذي أسلم
فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم جهة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراجح كفاي البصر وقيل يمان بناء على عدم اعتبارانية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن
للأب المسافر وما في الدرر من تقييده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليق بالتبعية فيه
ملا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين توجه بنفسه وبين توجه بأبيه على المختار ونوح أفندى (قوله)

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالبا الا مع رفيقه
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام
(من جاوز بيوت مصر) حال كونه
(مريدا سيرا وسطا)

وهو أي السبيل الوسط هو سبيل الأبل الخ) حتى لو أسرع بريده فقطع ما يقطع بالسبيل المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فانهذا نص في اعتبار السبيل عام في حق كل أحد من المترخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب التمسك وان كان دور الثلاثة انتهى (قوله ومشي الاقدام) المراد به مشي القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسبيل إلى الصحيح حتى لو بكر بالسبيل إلى الزوال في الأيام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسبيل أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل وليألفها كما في الجامع
 الصغير لان ذكر الأيام يستتبع ما بازاها من الأيام وقوله في النايبع المراد بالأيام النهار لان الدليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريده ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السبيل فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من ان المسافر لا بدله من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر إلى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدنى اولى فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج إلى الحاقهما بنهر وقوله قصده أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان
 الأزمنة والأمكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة يسير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يمشي ويستمح في بعض كل منهما كذا
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوافي ان المراد بياستراحة المسافر ما يلائم النهار الاتخصيص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الأرض الرباعي) أي وجوب ادروسته قصره بحاجار لما ان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الاتمام لما قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لمكان اولى نهر (فسرع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه بجود السهو فقبل ان يعود إلى سجدة في السهو ونوى الإقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف لان اتوقف ليكنه أراه سجود السهو ولو عاد إلى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة حموى عن الواقعات وقوله لان اتوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرج به خروجا موقفا عنده ما ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان يمكنه اداء السجود (قوله ويصير
 فرضه ركعتين) فيه بحث حموى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتعبير المصنف بالقصر واقرار
 الشارح عليه بقوله ويصير الخ يقتضي ان فرض المسافر في الربعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فلمن من مذهبنار الأربع غير مشروع كما في الزبلي وكان اكمال الصلاة أربعة الاثنتي عشرة خلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء اتمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكملت الصلاة للقيم فزيد في صلاة
 الحضر ركعتان وترك ركعت صلاة الفجر اطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر إلى المدينة ففرضت أربعاً
 وترك صلاة السفر على المرضية الاولى وقيل انها فرضت أربعاً ثم غف عن المسافر بدليل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقي لما ورد في قال وان أردت مزيد اليار فراجع ابن الممام في هذا المقام بقي
 ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضي انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار عجماء أي لا يسمع فيها قراءة كما في المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمي فليستأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان فيكم وقد خاب من افترى والاعتبار باليوم لا يصح اذ الشفع
 الثاني لا يقتضي ولا يثبت تركه وهذا آية النافذة بخلاف اليوم لانه يقتضي زيلى وفي الدر عن شرح البخاري ان
 الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفر او حضر الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدتا انجبر لطول

وهو سبيل الأبل ومشي الاقدام (ثلاثة
 أيام) معناه مريد اسيراً وسطاً في ثلاثة
 أيام (في بر او بحر او جبل) قصر الفرض
 الرباعي) ويصير فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الأربع والقصر رخصة

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسافرا وقيد بالارادة بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدر يومين وهي ستة عشر فرسخا في قول يوم ولية وعند مالك باربعة برد كل برید اثنا عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدر يومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل تعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البربان كان موضع طريقا احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس المحكم والمدة في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والفتوى على انه يتطرق الى السفينة كم تسير في ثلاثة ايام ولياها عند استوائها ربح حيث لم تكن عاصفة ولا هادنة فيجعل ذلك أصلا في قصران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها يستفيد من قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام والاي تطرق الخلف في كلام صاحب الشرح هذا ما قالوا ويرد عليه نكتة ذات جزالة وهي ان المأخوذ من الحديث ان المسافر مادام مسافرا

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرخص الرابعة خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تنقح الأدلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستجبة لشرطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا قالوا لخرج الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم لا يقصر في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أمان الرجوع فان كانت مدة سفرهم بحرا وبكيفية غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلاي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما لم يقل والوتر جملا للعرض على الاعتقادي فلم يدخل الوتر فيه حينئذ فلا حاجة الى اخراجه بالارادة لان الانحراج فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في النهر ولك ان تقول أراد به العلى ويخرج بالارادة الثلاثي ولو تراءى والثاني تعقبه الحموي بانه عدول عما هو الظاهر من غير داع اليه انتهى واختلف فيما هو الاولى في السن فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه يأتي بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وفرا كذا في التجنيس ولو جعلت شق هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف نهر وقال المندواي ان كان نازلا أتى بالسنن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر ومأقاله المندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله يوم ولية) لقول ابن عباس أنا أخرج الى الطائف واقصر الصلاة وهو مقدر يوم ولية والحجة عليه قوله عليه السلام يسمح المقيم يوما ولية والمسافر ثلاثة ايام ولياها كما سيأتي وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل برید اثنا عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والمخطوطة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله او ثمانية عشر) في النهر من الدراية وتاليا للفتوى (قوله ولا هادنة) اسم فاعل من هدن يهدن هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياها لتحقيق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمحل في حق المقدار فالنقص خبر الواحد بانه شيخنا (قوله وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافر الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام ولياها للجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافر من ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفتي الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية لا للتأنيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الإشارة عائنة على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تم جنس المسافر من اذ لم يكن اقل مدة السفر ثلاثة ايام ان يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام لان في الاستغراق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لثلايقع الخلف (قوله ولا يطرق الخلف) أي وان لم نلتزم تدبر اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظيم وهي بفتح الفاء احد مصدرين جزل والآخر جزولة قال ابن مالك بفعولة فعالة تفعل (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين احتملما على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكافي حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يسمح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فاصعبا لا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بنية كل يوم ملحق بالمتنقضي للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مع أهل من ثلاثة ايام

اليوم فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث لمبقا بأوله شرعا حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبي يوسف ولا يمسح من الذي أوردناه الا به
انما واقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث إشارة اليه وبلوغ المقصد فبات شرطه ان لم يبق مسافرا بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بالشرط الذي ذكرناه مطردا والجواب عن الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهر انه انما يمسح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده
الشارح من ان يتمكن من المسح ثلاثا مشروط بعدم نسخ السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلق بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لنسخ السفر فنية الإقامة (قوله يمسح كذا) اي
ثلاثا (قوله أو ان ماصدق عليه انه مسافر مطلقا) أي من غير قيد ديمومة السفر شيئا (قوله والاول
الخ) وهو المسافر بقيد ديمومة السفر شيئا (قوله مجوز ان يقصد الخ) تعليل لعدم استلزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد ديمومة السفر ووجه
الاستلزام تخلف يتمكن من المسح ثلاثا في بعض المسافرين بتمسكهم يوما مسافرا فاصدا مسيرة ثلاثة أيام
فانه يمسح يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثا في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الخفين
وسأني معزيا للدرر وقد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يمسح المسافر الخ أي الذي ابتداء المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافرا قديرا (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوهي (قوله
في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسحا وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوما وليلة فانه يتم المسح ثلاثا بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوما قبله لم يمسح الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافرا في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا سرع بريده فقول الكمال ولا يمسح من الذي أوردناه الا باختيار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوما لا يمسح بعده الا يومين مناف لقوله ما صدق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثا قلت انتهى عن المسح ثلاثا بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأنه قال لا يستأنف المسح ثلاثا فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يمسح ثلاثا أي لا يستأنف
المسح ثلاثا بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مسح مقيم فمسافر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا قلت قد مناعن الدرر ان معنى المسح ثلاثا ان مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة اعمجية لان السنين والذال لا يجمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشئ (قوله
الماجد) هو الكريم شيئا (قوله فلو اتى صلاته اربع الخ) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان يحمل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الا اربع عن افتتاح الصلاة فانها لا يجوز له ان قعد على الثانية ونهه
افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يقتضها بنية الركنين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربع فقد
خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيئا بما في التدين من سجود الهوى حيث قال عند قول المصنف ويسجد
للسجود وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد لله هو وان اراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يتم كذا أو ان ماصدق عليه انه
مسافر مطلقا يمسح كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام مجوز ان يقصد
مسيرة يومين مثلا ويمسح ثلاثا أيام ما
لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب الشرع ولو قدرت
المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثا
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلواتم) صلاته اربعاً

فتلقوا كالمونى الظهر ستا أو نوى المسافر الظهر أربعا انتهى وكذا أنه ثبت في الشربلية أيضا بان نية
 اعداد الركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويلغوز صكر العبد اذا جلس آخرها قدر التشهد الخ وقول
 الرازى وهو قولنا أى معتقدا عزى وفي الشربلية ما يخالفه والمحسن بن صالح بن حى أخوه على بن صالح
 ابن حى تومنان والمحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا اسحاق السبى وثقه أحمد قال أحمد المحسن بن صالح
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتقان وفقه وعباد وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جده لأبوه شيخنا عن الجواهر المصنفة (قوله وقعد في الثانية صحيح)
 مقيد بما اذا قرأ فيها فان تركها فيها أو فى احدها لم يصح فرضه نهر (قوله والآخر بان نافلة)
 ولا ينبون عن سنة الظهر أو العشاء حموى عن البرجندى وصقاضيان انهما ينبون عنهما في السفر
 خاصة (قوله ويصير مسيئا لو عامدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخلطه
 بالفرص وكل ذلك لا يجوز كما حرره الهستافى بعد ان فسر أسما بتم واستحق النار دوما في الدرر من
 قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط في أتم العامل بالعزيمة انتهى أى بآثم بسبب ترك العزيمة كذا
 بخط شيخنا والقرينة على هذا التأويل نصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أى انه اسقط مشروعية الاقام
 ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
 من حاشية نوح افدى فسط ما عساه يقال كيف جعل الاتيان بالعزيمة مؤثما (قوله والا لا يصح)
 أى فرضه لانه خلط العرض بالنفل قبل اكمله اذ بقى عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الكل نفلا لترك
 القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان ية الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لو وقوعه
 نفلا فلا ينبون عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا ذراى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحترز عن التنفل بالبراء ولو فسد لا شئ عليه لانه لم يشرع فيه ملتزما
 (قوله حتى يدخل مصره) جوزا زيل على ان يكون غاية لقوله والا لا أى وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقتصر عليه العيني وتبعه في البحر
 واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أتم فربع على قصره والاوى كون الغاية للفرض عليه لانه الاصل
 وسيأتى في كلام الشارح ما يشير اليه أطلقه فعم المونى الإقامة أولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
 فدخله الماء أولا الا لاحق فانه خام الامام حكما انتهى وقوله في النهر أولا بعد قوله فدخله الماء
 معناه أولم يكن في الصلاة لان المراد فدخله الماء أول غير الماء كما قد يتوهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم
 قوله أولا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولا كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
 للإيهام وقوله كما اذا أحدث أى سبقة الحديث كما في الظهيرة وقوله الا لاحق قال المحوى فيه تأمل انتهى
 فليتطروجه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالمجر عطف على الاستحكام أى وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أى لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لما علمت من ان كلامه على التوزيع
 وانما لزمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر قبل
 النقص قبل استحكامه فلم يتم علمه بناء على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثا وباحت فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيوت على قصد
 السفر لا استكماله بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقر بحجته في البحر واستظهر
 انه يشترط لعمدة نية الإقامة حقيقة الدخول ولا يكتفى بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
 في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال المحوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) و (قعد في) الركعة (الثانية)
 قدر التشهد (صحيح) والآخر بان نافلة
 ويصير مسيئا لتأخير السلام وفي
 السغافى وعند الشافى صلاته تامة
 وكان الاربع فرضا له (والا) أى
 وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح
 دخلا للشافى (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أى قصر ولا يتم حتى
 يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
 أو يعزم على الرجوع اليه قبل
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 يصح ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

لم ينو الإقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه أي ان دخول مصر بعد استحكام السفر والعزم على الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الإقامة أم لا (قوله أو ينو إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما في المحيط لو وصل الحج الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم ان لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كما نوى الإقامة نهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الاممهم بعد العلم بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الاشارة عن نية الإقامة فحصله ناولا لما حكى لاحقيقة فيه نظر اطلق في وجوب الاتمام بنية الإقامة فمما لو كان في الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاد مقيما وانظر هل يبرم مقيما بالدخول استغناء بالنية المتقدمة أولا لو وقعها غير معتد بها لم أره (قوله لا تصح نية الإقامة في المفاوز) والمجزرة والبحر والسفينة والملاح مسافرا لا عند المحسن وسفينته ليست بوطن بحر والمفازة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالتشديد اذا مات لانها مظنة الموت وقيل من فاز اذا نجا وسلم سميت به نقا ولا بالسلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة الحج) اشار به الى ان عدم صحة نية الإقامة في المفازة ونحوها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا سار ثلاثة أيام وأشار بقوله في غير موضعه الى انه ليس المراد بالمفازة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها (قوله مدة الإقامة أربعة أيام) محدث عثمان من اقام أربعة ايام على اربعاء ولسا ما ورد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما ولي له فاكل صلاتك وان كنت لا تدري متى تقطن فاقصرها والاثري في المقدرات كالجواب اذا رأى لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبس لان السفر لا يعبر عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا أصلا فقد رناها بمدة الطهر لا نهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيز والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان ولان القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الاجبة يقينية في الإقامة وقول الزيلعي كما قدرنا الحيز والسفر بتقدير واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه ومنى) اشار به الى انه يشترط لصحة نية الإقامة اتحاد المكان وقد استفيد من كلامه ان شرائط نية الإقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتحاده وسيأتي الخامس وهو الاستقلال بارأي فلا تصح نية السابع فان قلت ما في النهر من جعل الشروط خمسة مخالف لما في الدر عن القهستاني اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون شروطا للنية والقهستاني اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون دخوله المحل الذي نوى الإقامة به بحاجة الا ترى الى ما ذكره الزيلعي في شرح قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعكس على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان القافلة ان خرجت قبل مضي خمسة عشر يوما يخرج هو أيضا ثم ظهر الفرق وهو ان تخرج لقافلة وقتا معلوما ولا كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذنا من مسألة المحاصرة واعلم ان الغالب على من التذكير والصرف جوى عن المفتاح قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما تباع للآخر) بان كانت القرية قريبة من مصر بحيث يجب الجمع على ساكنها فانه يصير مقيما فيتم بدخول أحدهما أيهما كان لانهم في الحكم كوطن واحد زيلعي (قوله وقصران نوى أقل منه الحج) هنا تصرح بمفهوم ما سبق وكان حذفه بالكتاب اليق نهر (قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو ان نوى عسكر ذلك قصر واما في النهرانه عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان نوى فيه نظر ظاهرا ذعليه بفعل التركيب الى مالا معنى له جوى (قوله وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله وهو باطلا فانه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر مصران أمصار أهل الحرب ولوفي البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب جوى عن شرح التظم الهاملى

(أو ينو إقامة نصف شهر ببلد أوقرية) والتقيد بهما يؤذن بأنه لا تصح نية الإقامة في المفاوز قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضع الا يصح أما اذا لم يسر ثلاثة أيام فصالح (لا يمكنه ومنى) الإقامة أربعة أيام أي لو نوى مدة الإقامة بمكة ومنى على الاشتراك لا يصير مقيما الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما ويخرج في ان يقيم بالليل في أحدهما ويخرج في النهار الى الموضع الآخر فان دخل أولا الموضع الذي عزم على الإقامة فيه بالنهار لم يصير مقيما وان دخل أولا الموضع الذي عزم على الإقامة فيه بالليل صار مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لم يصير مسافرا لان موضع إقامة المرحب بيت فيه الا ترى انه اذا قلت للسوق أين تسكن يقول في محله كذا وهو بالنهار يكون في السوق ثم التقيد بهما اتفاقا بل الاعتبار كونهما اصلين في كل موضعين أحدهما تباع للآخر يجوز (وقصر) الرابعي (ان نوى أقل منه) أي من نصف الشهر (أو ينو) الإقامة (وبنى سنين) في موضع بان عزم ان يخرج غدا أو بعد غد أو لم عزم شيئا (أو نوى عسكر ذلك) أي الإقامة (بارض الحرب وان حاصر وامصرا)

(قوله أي ان نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الإقامة نصف شهر
 اتهمهم (قرله قصر) لان حالهم يشاقص عزيزتهم لترددهم بين القرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة
 واتخذوها وطنا اتواهم عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
 أولا فهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر والأقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والأقامة
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
 النهر معزى بالتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ يفرع على قول أبي يوسف اختياره صاحب
 التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود الالة التي هي التردد بين القرار والقرار
 (قوله واكتنهم) الكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنافا مختارا والمراد
 بالاكن بيوت المدر يدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يفتح اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر
 محكي القاموس المدين والحضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذ ذفر وأبي يوسف
 واضح لان ابا يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهرا وجوابه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهرانه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جوي (قوله في دارنا) أي دار
 الاسلام نهر وسباني في كلام الشارح (قوله في غيره) أي غير المصر قديده لانها لو كانت في مصر
 اتواهم امكن في الثرب لالية عن العناية التعليل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
 مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم يفتح بينهم أيضا لان مدينتهم كالمقارعة عند حصول المقصود
 لا يقيمون فيها انتهى بقى ان يقال ليس المراد بغير المصر ما ينهل المقارعة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
 شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجار بن يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
 عليه تعلق حرف جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يجاب بان الجار الثاني
 متعلق بالعامل بعد تقييد بالجاء الاول (قوله وقال زفر يفتح في الفصلين) أي في فصل مالو كانت
 المحاصرة في غير المصر من البر وفي فصل مالو كانت في البحر مطاؤا ولو في غير المصر أي بشرط ان تكون
 الشوكة لهم وكانه انما لم يذكر هنا استغناء عما سبق في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر
 لهجة النية صلاحية المكان بدليل انه سمعها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكرنا من ان المراد
 بالفصلين ما ذكرناه انما هو محجب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يفتح ان يراد بالفصلين
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
 أي وذلك المحكم المتقدم ملتبس بمخالفة حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المقارعة
 في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيد بهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقيما
 عند الامام وهو الصحيح وعن الثماني روايتان واعلم ان ما شرعنا به المتن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين
 وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر الوحاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساكنهم
 اوفى أخبيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المقارعة جوي وأهل
 الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المساو زهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما
 عندهم من المساو كلا يكفيهم تلك المدة شرب لالية (قوله وهو خيمة شمر الخ) كذا وقع للعيني وفيه منظر
 اذ الذي في غاية البيان انه بيت من وبر او صوف زادي ضياء المحلوم فان كان من شعر فليس بخيام وقصره
 في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المقارعة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر
 ونقل الجوى عن خط الاتقاني معزيا الى ابن جني ان بيوت العرب ستة وسردها وذكر منها ان الخيام من

أي ان نوى عسكر الإقامة بارش
 المحرب وان حاصروا قصر ومطلعا
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
 العسكر استولوا على الكهنة ونزلوا
 ساكنهم وكروهم واكتنهم
 وليس من منع وشوكة فاجمعوا على
 الإقامة خمسة عشر يوما اتوا الصلاة
 كذا في المفتي وعند زفر تصح الإقامة
 ان كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة
 لا أهل الحرب لا يفتح بينهم أي قصر
 أهل البني في دارنا في غيره أي قصر
 ان حاصروا في البحر مطلقا سواء
 أو حاصروهم في البحر وقال زفر يفتح
 كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر يفتح
 في الفصلين بخلاف أهل الإقامة
 أي لا يقصرون اذا كانت نية الإقامة
 من أهل الكلا وهم أهل الخيام
 والاخبية وهي جمع الخباء وهو خيمة
 شعرا وصف وقيل لا يفتح

صوف فلهذا قال المحوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله
والاصح انهم مقيمون) لا راقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع
الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهم مامسيرة سفر حيث يقتضون ان نوا سفر انهر (قوله وان اقتدى
مسافر بمقيم في الوقت صحيح) أى اقتدى به قصد الاضمن استخلافه اياه فلا يرد ما لو سبق الامام المسافر
المحدث واستخلف مقيم بحيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتديا به قال في النهر وبه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة ولما لم يلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بمقيم في الوقت
فعم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين زال المغير بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصلى أربعين افسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أتم الى ان الكلام في الرباعى اما غيره فلا تنقيد صحته بالوقت انتهى
واذا اتمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضاً حتى لو تركها الامام ولو عايناه وتابعه المسافر
لا يفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت علل في الهداية
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليل للقيس عليه ومعناه ان الحجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاقل هو الاقتداء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثانى هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عناية (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبقت عن النهر لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت
فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فمسافر غ من التحريمية غربت الشمس فانه يتم أربعين
حوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأذى فيسلم مع الامام ولنا كما في البحر عن التقيس
ان صلاته صارت أربعين بالتبعية لانه بالاقتران التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد
للاربعة قبل زواله اربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لانقضاء
لسبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتحريمية زيل
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخرين نفى وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخرين الى الاولين فتبني الاخرين بالقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمية لان تحريمية المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض
فقط وتحريمية المقيم متضمنة للفرض والنفل شيخنا عن خط الشلي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في
قوله تحريمية المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريمية المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العناية لامتناع الخلود من مائة الجمع
لجواز اجتماع بناء القوي على الضعيف في القعدة والقراءة والتحريمية بان ادرك معه القعدة الاولى وما في
النهر من تعليله بان تحريمه اشتملت على نفية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا
فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشترك
الواجب والنفل في عدم فساد انضلة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازاً لانه لا يلية (قوله لا يصح) اعلم ان
عدم النهي مقيد بكونها فائسة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائسة في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صحت كما لو اقتدى حنفى في الظهر بشافعى بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر حوى عن شرح
نظم الهاملى (قوله صح فيها) لقوة حال الامام وقد صح ايه عليه السلام أم اهل مكة وهو مسافر ثم قال أغوا
صلاتكم فاناقوم سفر ولو قام مقتدى بالمقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد
ركعة بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفع ما أتى به وتابعه فان لم يفعل وسجد فسدت نهر عن
المفتي قال وقدره في الخلاصة والحاجية بما ادانوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيم لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بمقيم في الوقت صحيح) الاقتداء
(وانتم) المسافر مطلقاً سواء أدركه في
الشفع الاول والثاني خلافاً لما لك فان
عنده اذا أدركه في الشفع الاخير لا يجاوز
شفعه (وبعد لا) أى لو اقتدى مسافر
بمقيم بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه
صح فيهما) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر
صح في الوقت وبعده

مقيا وفيه من النقية اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالتعدتان فرض في حقه وقبل
لا تفسد وهي نفل انتهى وذكر نحوه المحوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة
الاولى ففي خزانه الاكل لا تفسد صلاة المسافر انتهى قال وصح من قوله صح فيها متعلق الجار قبله وهو
الباعن بعكسه آخر له صفة افادة المحصر الاضافى انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة اقتداء المفترض كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجود السهو واداسها بعد سلام الامام المسافر شيئا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصا ومؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكما لا يقرأ لا يسجد للسهو
ايضاد (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال مع اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامته
الامام وهذا محل ما في الفتاوى كقاضيه ان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صفة صلاته لهم لمحصوله بالسؤال منه شر نبلاية فانه ينبغي
ان يتواضع يسألوهم بحر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان في مصرف سدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سهيا في السلام وان كان خارج المصر لا تفسد
ويجوز الاختباء بالظاهر في مثله جوى عن البرجندى معزى بالنقية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لوصلي
بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا ومسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وارب اخبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لصحة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنبغة عن البحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم
اهو مقيم او مسافر لا يصح ان يجهل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهل حاله لا مطلقا لكون ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاحكامه عليه السلام بعد الفراغ بقوله أتموا صلاتكم الخ معني فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فاناقوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والبخاري عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فاقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فاناسروا السفر
يستعمل مفردا وجعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندى (قوله اوبالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلي يعطى به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظر لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأوفدعوهم عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
السفر ايماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لتبوت الوطن الاصل بالاجزاء بل يلى (قوله بأهله وعياله) فيدانه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلاية كالثاني زيلى (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الاقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية فان قلت وجهه هو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكر هو وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الاقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه يشترط لتبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق فلما أبدل سافر بانتقل لكان اولى (قوله أى يبطل وطن الاقامة به) أى

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر يتم
المقيم صلاته ثم قيل يقرأ المقيم في هاتين
الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانما
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل) وهو
ما يكون بالتوطين بالاهل او بالتوالد
(بمثله) أى الوطن الاصل حتى
لو انتقل من وطنه الاصل فتوطن ببلد
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (السفر) أى لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
الاول بغير مقيما وان لم ينو الاقامة
الاصلي بغير مقيما (بمثله) حتى
(و) يبطل (وطن الاقامة بالمدينة ثم
لو سافر مكي ونوى الاقامة في الكوفة ثم
سافر من الكوفة الى المدينة ودخلها
رجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى
لا يصير مقيما بالبلدة حتى لو سافر مكي
يبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر يوما
من مكة فنوى الاقامة بخسة عشر يوما
في المدينة ثم سافر منها بطلت نية الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبقى معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الشيء ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصل وهو ما يكون بالتوالد والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكني وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظرا لليس فوق الوطن الاصل شي وكذا ما ذكره من ان الاوطان ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في النهر انه استفيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن المسكن وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعي عامتهم على انه يفيد وتصور تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلنخرج منه الا للسفر ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد ومرت بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن الإقامة يبطل بالسفر فوطن المسكن أوله نهر فالتيقيد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة على ما وقع في النهر اوليلة على ما في الزيلعي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله حتى لو بدله السفر بعد ما ذكره فعد دور بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزياحي أيضا لبطلان وطن المسكن اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان بعد ما أقام يوما وليلة او ليلة فأراد من اليوم واليلة او اليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضي ركعتين وأربعاً) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات دينافلا تغيير نهر (قوله وقال الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كإزالة رخصة في فائضة المحضر (قوله أي في كل واحد من السفر والإقامة) لا ينافيه قول الزيلعي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع أو أربع ركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيماً أو مسافراً فالأصل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزء الاخير وان خرج الوقت والراجع انه بالخروج تضاعف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرره دينافلا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تفرقه كما في حقوق العبادات اما اعتبار كل الوقت اذا خرج فثبت الواجب عليه بصفة السكالك اذا اُصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفتح (قوله وذاب قدر التحريم) فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً وافاق مجنون أو طهرت حائض أو نفست في آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تقرير على مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقيد بداركعتين لانها تمام صلاة المسافر (قوله والعاصي كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزنا الخ إشارة الى ان الخلاف في الترخيص وعدمه مقيّد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندي كالسافر بينية قطع الطريق أما لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفاق وبه يعلم ما في كلام الشيخ العيني من التصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيده بما اذا وجد منه هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباغي على الامام العادل والعبدا لا يبق وعاق الولد دين وسفر المرأة والحجارية البالغة المشتبهة بالحرم ثلاثة أيام بلياليها محوى عن البرجندي (قوله لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تخفيفاً فلا يعلق بما يوجب التغليب ولنا اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
وطن الإقامة به حتى لو سافر مكي من
مكة فذهوى الإقامة في المدينة ثم رجع
من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها نائياً
ودخل المدينة لا يصير مقيماً بالابنية
جديدة (وفائضة السفر والمحضر
تقضي ركعتين وأربعاً) وفيه لف ونشر
والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا
(والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
السفر والإقامة وكذا في الحيض
والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
الوقت) وذاب قدر التحريم وقال زفر
يعتبره رما يكتفى من أداء الصلاة حتى
لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
وان بقي اقل منه اتم عنده والتحريض
والطهر واخواته اعلى هذا وقال
الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
أي المسافر لطلب الزنا او قطع الطريق
(كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
للعاصي (وبنية الإقامة والسفر
من الاصل دون التبعية)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوزه والرخصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لان المعصية المجاوزة لاتنفي الاحكام كالبيع عند النفاق زيلبي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبعية) لانه المتكمن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحصى انما هو انما لا يبيح بخلاف التبعية لانه ما مورى بالقصر منهى عن الاتمام ولو صار فرضه اربعا
 باقامة غيره لمحقه الضرر فهو من الاتباع لا جبره المستأجر والتلذذ مع استاذة والمكره على السفر والاسير
 (قوله فانها تباع للزوج) اذا اوطاها المجهول وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل المدخول لانه لا يمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى حذفة لان لها ان تمتع نفسها عنده زيلبي (قوله والعبد) أطلقه
 فشمع المدر وام الولد وأما المكاتب فقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى
 واختلفوا في المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة ومحل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهياة فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهياة (قوله وانجندى فانه تبعية للامير) بشرط ان يرتفع من الامير
 على ما في الزيلبي ومن يدت المال على ما في النهر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلاد هل يصير مقيما وظاهر
 كلام الزيلبي ترجيح انه لا يصير مقيما بحكاية القول المقتضى بل قيل لكن في الدرر يصير مقيما على الوجه
 فاختلاف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في القنية

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبعية
 حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر أيا ما نوى علم قضى تلك الصلاة
 (كأمرأة) أى التبعية مثل المرأة فانها
 تبعية للزوج (والعبد) فانه تبعية للمولى
 (وانجندى) فانه تبعية للامير
 (باب صلاة الجمعة)
 هي مشتقة من الاجتماع وهي سجدون
 الميم في استعمال أهل اللسان والقراء
 يقرؤون بضم الميم والمناسبة بين البابين
 ان في كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف في الجمعة والعبد
 ليدل على احكام الصلاة واليوم وهي
 فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذي في بطن الوادي رادى راقونا لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة في بني عمرو بن عوف واسس
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركه الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها ببحر وكل من الثلاثاء والاربعاء
 بالمدينة وجمع على ثلاثاوات والاربعاء بتبليث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوى والختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) اما الاجتماع الناس فيها والساكناء من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الارض نهر
 (قوله والقراء الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بهم كون القراء ليسوا من أهل اللسان مع
 انهم فوقهم لنتقلمهم ما تواتر من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنفى للايهام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسرا ضاوجهما جمع وجعات
 نهر قال أبو البقاء ونسبى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لزين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عربا ترابا أى متحسنات لبعلتني شيخنا عن الشلى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسرا قال
 شيخنا أى شذوذ او في الشر نبالية عن المصباح ضم الميم لغة المجاز وفصحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يحصر الى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان نسبتها
 الى الظهر شرط لانها تنصف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كما في النهر عن الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المصنف له في المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
 والمسافر ان تكون معللة بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها أى الصلاة اهم الاحكام
 شيخنا وفي الشر نبالية عن السكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثرت الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 اه (قوله وهي فريضة) أى فرض عين يكفر بها حدها لثبوتها بالدليل القاطع وهي فرض مستقل آكد
 من الظهر وليست بدلا عنه وغلط ابن كنج من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية شر نبالية عن السكاكي

والساقاني وفي البصرة وقد اقيمت بعدم صلاة الاربع بعدها بينة آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية وهو الاحتياط في زماننا الامان لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

جر صحيح بالبلوغ مذكور * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر ولسان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) اقول على لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع زيلعي وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشريق التكبير لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصير عن أبي خنيفة كل قرية يجبي نواجها مع نواج أهل البلد فالجمعة تلزم أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليهم الجمعة حموي (قوله خلافا للشافعي) لمحدث ابن عباس انها اقيمت بمسجد عبد القيس بجوف قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بينا في حرة بني بياضة سعد ابن زارة ولسانماروينا ولا حجة له في حديث ابن عباس لان جوائى اسم لمحصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا حجة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة يلى وقوله بالبحرين موضع بين البصرة ومكان وهو من بلاد نجد ومكان بالهمز والتخفيف وأما عجمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوى على الشمال وحره بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب ويشترط المفتي ان لم يكن القاضي أو الوالى مقتيا واحترز بقوله يقيم المحدود عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهم لا يقيمون المحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذلك المحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرا امرأة لا تكون مصرا والظاهر خلافه في البدائع المرأة والصبي العاقل لا يصح منهما إقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فارت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز بحر قال في النهر وفيه نظر ولم بين وجهه وقال في الشر نبلاية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما سأتى منه معزيا للفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لاقامتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفى بالقاضى عن الأمير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلدة فيها سلك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحقائق شرح السكز والسائق القرى التي تتبع للصرب على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول الهداية ويشهد على البائع أو على المبتاع أو عند العقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء حموي وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح شر نبلاية (قوله كل موضع أهل كثير) أى المكلفون بها غنيمي قال شيخنا وهو أخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزيلعي وهو اختيار التلحي قال الحموي بالنساء لا بالرجال انتهى والتلحي وهو عبد الله شجاع بن محمد فقيه العراق من أصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو مصلاه) والمحكم غير مقصور على المصل بل يجوز في جميع أفيه المصير لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصير من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنازة ودفن الموتى وضوء ذلك واختار اللفظ قول محمد انه مقدر بفرسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسيدل علان لانه ليس من الفناء لان بينه وبين المصرا أكثر من فرسخ حموي ليكن في الشر نبلاية لم يقدر الإمام الا عظيم الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصير وصغرها ولنا فيه

قوله من الخ لعله وحركية مقتضيه الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلى كما
سأتى ولادائها شرائط وهي في غير
المصلى والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء ان بانتهاء الاول يصح
الاداء وبانتهاء الثاني لا يصح فاراد ان
بين شرائط الاداء فقال (شرط ادائها
المصير) فلم تجز في القرية خلافا للشافعي
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم المحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصير الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم (أو مصلاه) عطف على قوله
المصير أى تؤدي الجمعة به مطلقا سواء
كان بينهما مزارع أو لانه لا يكون
في فناءه وفناءه ملحوق به

رسالة تبيان صحة الجمعة بسبيل علان الى آخره واعلم ان علان بالنون لا بالميم كذا ضبطه شيخنا (قوله)
وقدره محمد بغلوة (الغلو ثلثة ذراع الى اربعه اذ جوى) (قوله) وأبو يوسف عيل أوميلين (قال في المحيط)
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبيته من
غير كلفة قال في البدائع وهذا حسن وفي المضمرات تحب على اهل القرى القريبة الذين يسمون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التحصيم والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تتم صر من الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسخين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العبد وابها قلت عدم
التعديد بها لانها ليست بمصر بل لا اشتغال بالحجاج بالجمع كما في النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكر
ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعبا للجوهري في قوله انه يصرف (قوله) أو أمير
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة في زماننا ولعله في زمانهم كان غيره جوى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافرا الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازدر (قوله لا عرفات)
ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها فضاء وبني الابنية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي علم للوقوف سمي بجمع كاذرات ولكنها منصرفه كسلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك
عيني بقى ان يقال استغيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ما سبق عن النهاية
من ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد بما اذا كان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر الا مطلقا (قوله) فينبذ يكون كل جانب كصر) وذلك كالروضة زم النيل فالجمعة
فيها مهيضة اتفاقا من أئمتنا والماء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله) لوقوع الشك
في المهر أو غيره) كان يتقن كون المكان مصرا وشك مصلى الجمعة ان جمعه اسبق ام لا (قوله) ينبغى ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغى هنا يتعين تفسيره بيجب خلافا للسيد المحوى حيث فسره بيندب
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان يعتقد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
وفيه يتحتم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في النهر عن الزاهدي ونصه وينبغى على الخلاف أى في جواز التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما ابتلى أهل مرو باقامة الجمعةين بها امر أئمتهم
باداء الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا وفي الدر والاحوط بنية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه باثر
الوقت انتهى اما ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف فلا ينبغى ان يتردد فيه صرح به في النهر
أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما
ذكره السيد المحوى من تفسيره ينبغى ببندب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للمرجع واعلم
انه في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطا والاحتياط ان
يقرأهما في الاربع واختلف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يؤتى لما بالاقامة أم لا أم آره ويمكن ان يقال يؤتى بالاقامة لما كذا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلها الميز كره المقدسى كذا في الشرح لبلالية وذ كر قبل هذا

در محمد بغلوة وأبو يوسف عيل أوميلين
وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
الجمعة بخارى في الجبانة وقد وقعت
هذه المسئلة مرة وأقضى بعض المفتين
عدم الجواز ولو كان كذلك لم يقل
صواب فان أحدا من الأئمة لم يقل
عدم جواز صلاة العبد ولا التأخيرين
بخارى لا من المتقدمين ولا التأخيرين
كما ان المصر وفناءه شرط جواز الجمعة
هو شرط جواز صلاة العبد كذا في المفتي
رومى مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
عندهما خلافا لمحمد وانما تجوز
عندهما الجمعة بمنى اذا كان ثمة أمير
مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة أما أمير
وسم فليس له اقامة الجمعة (لا عرفات)
أي عرفات غير مصر (وتؤدى)
الجمعة في مصر في مواضع) مطلقا سواء
كان بينهما مزارع كبير أو لا قال نعمس
لائمة السرخسى اختلفت الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
موضعين وأكثر خلافا للشاذلي وعن
أبي يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان
عنه انه لا يجوز في مصر في موضعين وهو ما تجرى
بكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السفن فينبذ يكون كل جانب
كصر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو
غيره وأقام أهل الجمعة ينبغى ان يصلوا
اربع ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف ويؤيده تغيير القمر ناشئ بلا بدل لكن قوله هل
يثق لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
مكروه اذ هو باطلا لانه بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة واعلم ان الحلبي جزم بضم السورة للفاتحة في الاربع
ركعات ولم يحك فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والا فقل صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بنيت آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تتمة) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلفت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فاجاب بانها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال يندب ان يصلى بعد صلاة الجمعة اربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله
وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى اللغوي وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالمتخارة بل المختارة جواز تعددها في مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد المجتهدين انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معلا لا يفقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة فيها وال وقاض
ينفذان الاحكام ويقيمان الحدود وهما موقوفان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام وما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته ما مقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص به سارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الصحابة صلوا خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن المحمدي من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الأئمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فاكثر قال وبه نأخذ
وفي فتح البدر وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
موضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه نأخذ وهو ظاهر الرواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
وحمل الرواية التي صححها شمس الأئمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعقب
ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المذكورة
مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يبتنى على القول بجواز تعددها وأما على
عدمه وعليه الاكثر وفي المحاسن وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره المحمدي (قوله بعد
الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد
بانه غير سديد التقديم المذكور ليس الالهذا الظن فقد وقع فيما منه فروا وسلم فسيب للجمعة يبطل ظهره
عند الامام وعندهما بالشروع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير نهر (قوله وينووا بها الظهر
والاحسن ان ينوي آخر ظهره عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينووا بها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعها يخرج عن هذه
فرض الوقت يتيقن

وشرط ادائها (السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائبه) المأمور بإقامتها ولو عبد أو قضاة ناحية وإن لم تجز
أقضيته وإن كتبه بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم أما اليوم فالقاضي يقيمها إلا أن الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر إن بولي الخطباء ولا يتوقف على
الأذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بأذن السلطان
وقيل إن في إقامة القاضي روايتين وبرواية المنع بقي إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
إذا لم يكن قاضي التضاة أمان ولي على أنه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
متغيا لا منشوره) إذا كانت سيرته في الزعامة سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي أن عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولائها فرض فلا بشرط لما
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جائر فلا يجمع
الله شمله المحدث بشرط أن يكون له امام وقال المحسن البصري أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف الإسماعيل فيحمل عليه ولا أنها تؤدي بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت أو آخره فيلها السلطان قطعا للمنازعة وتسكيننا للفتنة وحديث على يحمي أنه فعليه بأذن
عثمان فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلبي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظربل هو شرط لسائر الصلوات والجواب أن شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات فانه بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائر الصلوات نهر قال المحمدي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فإن عدم صحة القضاء بعد خروج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له أن يني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين إذا جمعة غير الظهر اسمها وقد روي شروطا
وأطلقه فعم الاطلاق فلواتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج من النوادر لو لم يستطع الركوع والسجود
للزجة فأخرجها إلى ما به دفراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في البحر بضعفه أتم قضاءه إن يتم
في النوم أيضا وتعبير المصنف بالبطلان يوافق مذهب صاحبين وأما على مذهب الامام فانها تصير
تطوعا بحسب عن تهذيب القلانسي ولا يخفى بخلافه أبي يوسف أصله هنا حيث وافق محمد على أنها تبطل
اصلا (قوله أتمها أربعاً) لأن الجمعة ظهر مرة مسرورا لاجل الخطبة لقول عمر أتمها قصر الصلاة مكان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعاً كذا قيل وهو ظاهر في أن الجمعة عنده ليست
فرضا مستقبلا بل هي في الأصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يضي على الجمعة) لأن وقتها مبتدأ إلى
الغروب لأن وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري إذا الوقت الاختياري
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لأن شرط الشيء
سابق عليه درو بشرط أن تكون بعد الزوال والشرنبلالية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح أنه إذا خطب قبل
الوقت لم يجز وإن تكون بمحضرة جماعة تنعقد بهم وإن كانوا عموما أو نياما زيلبي وهذا هو الأرجح نهر وفي البحر
أنه الأصح خلافا لما في الدرر من الخلاصة من جزمه بأنه يكتفي بواحد لكن في البحر عن الفتح المعتمد أنه
لو خطب وحده يجوز وفي الشرنبلالية عن محاصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده وذكر نوح
افندي أن الخطبة شرط الاعتقاد في حق من يذنب التعمية لاني حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام
فقدم من لم يشهد بها جازله أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريره على تلك التعمية المنشأة انتهى ومن
المستحب أن يرفع الخطيب صوته وأن يكون المجهري في الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالخير لا يستحب بل يكره مثل عنه عطلة فقال أنه محدث وإنما كانت الخطبة بذكر كبير
والدوم من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الطلعة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضي عن الصحابة فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاها بالخطبة) في الاقتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
وكان متغيا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتبطل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التمهيد
يستقبل الظهر اتفاقا خلافا لما لك
والشافعي فان عنده أتمها أربعاً
وعند مالك يضي على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاها
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (وسن خطبتان بجلسته بينهما)

قصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها المكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما استقر جعلها خطبتين يجلس
 بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الا تكفيا بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة لا للشرط
 خلافا للشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته
 الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب ونار كهامسي على الاصح كتركه قراءة
 قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فهو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهرة او محدنا او لم
 يفصل بينهما جاز ويكره وتستحب اعادتها اذا كان جنباً كما في زيلعي وان لم يعد لها أجزاء ان لم يطل الفصل
 بأجنبي فان طال بان ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتسل استقبل لزوم البطلان الخطبة
 نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القبة اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أي يخطب
 قائما على الطهارة) يشير الى ان الباقي بطهارة متعلقة بمعدوف لا بسن وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
 جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما ايضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تنافي الصلاة لما فيها من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
 في حكم الثواب كشرائطه لاه (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو جدد عطاسه أو تعبه لم ينب عنها على المذهب
 كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبايح انه ينوب درواغما كفي بالتحميدة ونحوها لا لطلاق
 قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فاريج عليه فقال انكم الى امام
 فعال اخرج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وستاتيك الخطب من بعد
 واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتخفيف على الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها مغرب
 ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح
 الفعل فاما وان لم يكن قوالا لثلمهم فانا على الخير دون الشر ولم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بجرع عن النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا لامام ما تلونا ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفا ولئن سلم فهو عرف على وقع لا جل الاستعجاب ونحن نقول به زيلعي بتصرف (قوله وقيل
 أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للاول كما في الزيلعي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلعي أي كما يفيد
 كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضر والخطبة دربه بالنساء على ايراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
 اذا المطلق ينصرف للكمال فدخل العبيد والمسافرون والصم والاميون والخرسان ونحو الصبيان بحر
 واقره في النهر وفيه نظرا ذقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخرسان فكيف بدخلهم جوى
 وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مطلقا بل بالنسبة لمن حاله كالحكم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد
 قول المصنفان نفروا قبل مجودم بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بمدون الثلاثة
 من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تنعقد بهم
 ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الامي والآخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعدما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
 تعالى اذ انودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا وذا كرا والساعين لان قوله اسعوا جمع
 وأقله اثنان ومع المنادي ثلاثة زيلعي (قوله اربعة رجال احرار مقيمين) لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن
 حاجة لما روى عن جابر انه قال مضى السنة لني في كل ثلاثة اماما وفي اربعين خافوقها جمعة وأضي
 وفطر او محدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بناس عدين زرارة قلت كم
 كنتم قال اربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائما أي قائما يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثناعشر
 رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي لا يجتمع بمثل وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
 منه في موضعه ويحمد في الاولى ويشهد
 ويصلي على النبي عليه السلام ويعط
 الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
 مكان الوعظ كذا جرى التواتر
 (بطهارة قائما) أي يخطب قائما على
 الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
 لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائما ايضا (وكفت تحميدة
 أو تلبية أو تسبيحة) أي لو اقتصر
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاما
 يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
 التشهد (و) شرط ادائها (الجماعة)
 مطلقا سواء كانت احرارا أو عبيدا أو
 مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أي
 اذني الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي اربعة رجال احرار مقيمين
 سواء

حديث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زيلعي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنتين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزيلعي وقال ابي يوسف
اثنتان سوى الامام لان في المثني معنى الاجتماع وهي منبثة عنه أي الجمعة منبثة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال المحمدي كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول ابي
يوسف آخره وقال ابو بكر الرازي لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفروا الخ) أي
خرجوا من النفور والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احد منهم
لكان أولى حموي (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتعاقبا لا عند فرغهم وبشرى الى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده لا ترى
انه شرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا نفروا قبل ان يحرروا بطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لمسا بطلت زيلعي ويستثنى من بطلانها ما اذا عادوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل فشرط عدم بطلانها اذ ركع الركوع خلافا لظاهر عبارة البهر لا قضائها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيخان آخره لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لمسا عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الا قولن يصلي بهم اربعا الا ان يعيد الخطبة
شربلاية ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرر مواحتى قرأ ركع فاحرموا بعدما ركع فان أدركوه في
الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا على صلته زيلعي عن المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالان نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تدبير الاحرام وبعد ان أحرموا قال الزيلعي يعني اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفعه للايهام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم عن تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا وأدرك الامام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود
الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا وأدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط في شترط دوامها كالوقت والطهارة
زيلعي (قوله وهو ان يفتح أبواب الجامع الخ) يشير الى ان الجمعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وغلقه لمنع عدو أو عادة قديمة لا للمصلي نعم لو لم يغلق لكان أحسن در عن جمع الانهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمنع انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنع يومهم جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهره رواية بل هو رواية النوادر فقط ومن عبارة المنع بهذا
الشرط يعني الاذن العام جزم به في السكز والوقاية والنقاية وكثير من المعبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر يحرر عن البدائع (قوله وجعلوا بتشد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصنفان كان جمع النداء يجب عليه عند محذوبه يبقى ويرجع في البحر اعتبار عود ملبسته بلا
كلفة درواخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقاية اذا وجوب مقدم على

وعن ابي يوسف اذا ناهى انسان سواه
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحمدي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الطاهر وقال ان
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وان نفروا
بعدهما سجد صلى الجمعة عندهم وقال
زفر استقبل الظهر اذا نفروا قبل ان
يقعد قدر التشهد (و) وهو ان يفتح أبواب
(الاذن العام) وهو ان يفتح أبواب
الجامع ويؤذن للناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا
الأبواب وجعلوا بمنزلة السلطان
اذا أراد ان يصلي الجمعة بعسكره في داره
أو بالجامع فان فتح بابها وأذن للناس
اذا قاما جازت والا فلا فخرج من
شروط الاداء شرع في شروط لوجوب
فلا يجب على المسافر (والذكر كونه)

الاذا اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهرو حموى عن البرجندی
 وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالأضربان تجب عليه الجمعة بشرط عدم المأذاة لاحتمال كونه ذكرا
 واشترط عدم المأذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالأضرب (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
 ساهم مزاجه وأمكن في الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولمذا عطفه عليه فلا تكرر كما توهمه
 في البحر نهرو هذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
 الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجندی ان عدم سلامة العينين والرجلين
 من الامراض عند الأطباء لانهم في العرف لا يعدان مرضا فلهذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى
 ويلحق بالمريض الشيخ الفاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلوا فيما اذا وجد
 المريض ما يركبه كالاعمى يجد قائدا قيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح نهرو عن القنية
 وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدرته الغير قال الحموى
 والمجنون ليس بصحيح لان المجنون نوع من الممرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى بتغييره وبه جزم في الظهيرة قال في البحر وهو الباق
 بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكي القصور بقبيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصح في السراج
 للوجوب وما صححه في السراج جزم به قاضيان في المكاتب ونهوه وللولي ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
 والعبدان وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في التجارة
 أو في صلاة الجمعة أم هو سياق كلام الشرنبلالية يقتضي الاول واختلف في العبد الذي حضر باب المسجد
 لم يخط دابة مولاه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط والعبد صلاتها ان علم رضامولاه
 والا فلا ولا يصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يخل بالمحفظ وأما الاجير فقبيل
 للمستأجر منه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يخط شيئا ولا اسقط عن المستأجر بقدر اشتغاله نهرو (قوله فلا
 تجب على الاعمى) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متبرعا كان أو باجرا وان كان له ما يستأجر به عند الامام
 لان القادر بقدرته الغير لا يعد قادرا نهرو وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مفلوج احدي الرجلين أو مقعدها لقصر ارادة الواحد على العينين
 فاقضى اعتبار معنى التثنية في الرجلين وبه مرجح الشئني كما في الدر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك انما في البحر يحمل على ما اذا اصاب الاخرى
 مجرد العرج الغير المانع من قدرة المشي عليها بلا مشقة فلا ينشأ في ما ذكره الشئني لاستلزامه عدم
 قدرة المشي على المقالوجة او المقطوعة فلوا بدل المصنف قوله وسلامة العينين الخ بقوله ووجود البصر
 والقدرة على المشي لكان أولى ليقيد وجوبها على الاعور والاعمى وهذا مراد المتألف لان الالجنسية اذا
 دخلت على المثني ابطلت منه معنى التثنية كالتجمع وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزبلي والعقل والبلوغ زائد اذا الكلام فيما يخص الجمعة نهرو ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدي الرجلين شامل لما لو وجد حاملا كافي الخلاصة لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف
 كالاعمى (قوله ومن لا جعة عليه) لقيام الممرض نهرو قال الحموى والاولى ان يقال لفقد الشروط
 للذكورة كافي النفاية انتهى (قوله جازع فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى
 في الصلاة بل للعرج والضرر فاذا قصروا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام عناية وظاهر ما في
 الهداية ونهرو حمان الظهر للعدوين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بغير نهرو
 وفيه كلام للحموى فليراجع (قوله وهو الظهر) أي فرض الوقت وهو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
 من لا جعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانها تسبب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوضوء
 (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)
 فلا تجب على المريض (والجمعة)
 فلا تجب على العبد (وسلامة العينين)
 فلا تجب على الاعمى مطلقا سواء كان له
 قائد أو لا وعند هذا اذا وجد قائدا تليزمه
 وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
 للناسبة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
 المقعد (ومن لا جعة عليه) كالسافر
 والمريض والعبد (ان اداها جازع
 فرض الوقت) وهو الظهر وهو فرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
 على الكفاية وان كان سوق للكلام
 يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
 اداء الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) تلميل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر جوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له ما لو نواه ما كان
شارعاً فيها على الأصح وفيما لو تذكر فائتة لوصلاها فاتته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً
له نهر فان قلت كذا يتصور كونه شارعاً في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لفرع
انها لا تسادى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتدياً بما عرف من انه يشترط لصحة
الاقتداء بمقتضى اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجده من نبيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور غمرة
الخلاف يحمل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي صحة
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به نوايا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون
شارعاً في الظهر أيضاً فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نقلاً أو نقول بعدم صحة شروعه
أصلاً ووصفاً فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الغمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضاً في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فنقول
صورته شخصي زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضاً انها تسادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد
ظهوره لانه سلم عامداً لاساها وكذا التصديق في جانب المقتدى يمكن أيضاً غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار نوايا غير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً بخبر وجهه عن
كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهوره لانه اقتدى في
موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله ولما سافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر النظري اضافي جوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تقع امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب
تخفيفاً للترخصة فاذا حضروا تقع فرضاً كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير اهل والمرأة لانها لا تصلح
اماماً للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للامامة فلا ينصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقاً بخبر (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو ترك من الظهر لخبرها انتقع صحته وان كان مأموراً
بالاعراض عنها ومنعه في البصر بان ترك الفرض انما شأ من ترك السعي لامن صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سبباً للترك
باعتقاده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رزم المقدسي جوى (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التحريم تجامع الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الامعة لا المحل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا وفاته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضي بنية الظهر لانه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه سبباً فيكره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة تزيل ويقتدى بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله
لا يكره اتفاقاً بخبر عن غاية البيان (قوله فان سعى البراء الخ) عبر به اتباع الالة ولو كان في المسجد
لم تبطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيل (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نقلاً وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماماً لم تبطل ظهر المقتدى كفى المنتقى نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في صحته وفي صبره واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كما في المعذور ولا فرق
بينهما بعد حضورهما وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (ولما سافر والعبد
والمريض ان يؤم فيها) حتى
لا يجوز (وتتعد الجمعة) (م) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
فحسب انعقدت الجمعة خلافاً للشافعي كما
(ومن لا عذر له) صلى الظهر قبلها أى
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم إعادة الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى البراء
بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقاً سواء
كان أدرك الامام فيها أو لا

ما يغترب المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظاهر هنا لم تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا جوى عن
 البرجندى قال لهم عند أبي حنيفة اذا قصد السبي ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضمه لمحكيته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) في هذا التعميم نظرافه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
 وكان السارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سبي يعود على مصلى الظهر معلا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كافي السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في مصلى يعود على من هافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط بطلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتقها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السبي الى
 الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها وللإمام ما قدمناه من ان السبي الى الجمعة من
 خصائصها فاعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) أو كان سعيه مقارنا لفرغها
 زيلعي (قوله لا يبطل اجاعا) لان شرط بطلانها بالسبي عند الامام من وجه من بيته قبل شروع الامام
 أو بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل أيضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر أو غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فلا يصح انه
 لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه أخذ مشايخنا في حنبلي (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحريرا وكذا المسافر كافي الدر وعطف
 المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه نهرو وكذا الوصل منفردا قبل
 صلاة الامام لما في الخلاصة بسحب للرخص ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 يكره هو الصحيح بمرأى يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المجهولين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لحمل الكراهة المنفية فيما سبق على التحريمية
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان أيضا نهرو عن الولوالجية قال وهو أولى مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتامية والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله أو بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيئا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في التشهد الخ) وينوي جمعة لا ظهر اتفاقا
 فلونوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بخنا (قوله أو في سجود
 السهو) على القول به في هادر وجوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدان
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كي لا تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله اتم جمعة ليس على إطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتقها أربعا كافي البحر واستدل بما في المنتقى
 مسافر أدرك الامام في التشهد يصلي أربعا بالتكبير التي دخل بها معه ونازع في النهر بان الظاهر ان هذا
 يخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيده وتعقبه المحوى بان كلام
 المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصوصا لطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان أدركها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدرك في ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمريض أو غيره أولا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجاعا وان خرج من بيته
 والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
 منها يبطل عند أبي حنيفة خلافا لهما
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
 وان كره للمعذور والمجهول أداء
 اجاعا (وكره للمعذور والمجهول أداء
 الظهر بجماعة في المصربوم أو بعده لانها
 كان قبل فراغ الجماعة
 تنقض الى تقليل جماعة فيها جمعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
 (ومن أدركها في التشهد أو في سجود
 السهو اتم جمعة) وقال محمد وزفر
 والشافعي ان أدركها بان أدرك بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من الركعة
 الثانية

في تشهد الميعين يتم عند اتفاقهم من الغم وفيه من السراج عند محمد لا يصير مدر حكاية وفي الظهيرة
الصحيح انه يقه عدا اتفاقا انتهى (قوله يصلي اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر عليها يلى (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التسمية ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والذي فاته هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى يلى فكان مدر كالجمعة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه
لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تسمية الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجوده
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لم يدروا به أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النغلة يلى أى لاحتمال ان يكون الاخران نغلا فتقرض القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقوله على رأس الركعتين لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أى من المقصورة وظهر عليهم سراج فقتضاء حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل المعود واليه يشير
قول الشارح من الحجر وفسر الزبلى الخروج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعنه فلا يحرم قبله وأعلم
ان في استنباط الخطيب اختلافا قال في التنوير واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الأعظم وانائبه
هل يملك الاستنابة في الخطبة فقبل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والالا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة تبدأ أى ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
للمصلاة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
والقاضي موجهان ان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالتقضاء فلم يميز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد
لم يميز بخلاف المستعير حيث كان له ان يعبر لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك به دوما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والعقبة ما بيننا الخ متعقب اما ما ذكره اولاً من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة تبدأ أفهمهم
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رد عليه ابن كمال باشا في رسالته برهن فيها على
الجواز من غير شرط وصرح ابن جريش في الحقيقة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون
الاذن مستحبا لتولية النظار الخطباء واقامة الخطيب ثابتا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا العزل نائب
المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني كما في الشرع بلالية وقال في النهر بعد سياق ما يدل على جواز استنابة
الخطيب مطلقا وتقييد الزبلى بما اذا سبقه المحدث عمالا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشرع بلالية فيسه نظرا
ما ذكره الزبلى من التقييد بسبق المحدث يبنى على القيل الثاني من ان الاستنابة في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة من الاقوال التي تقدمت عن التنوير واما ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكر نوح أفندي اننا نقول بجوازها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز خدمه لنفسه ولا لمن هو بمنزلة
نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
بجازله الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعير انتهى ولان الضرورة متفقة هنا لجواز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن نقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره من فروق الكرايين من كتاب
القضاء قال وسئلت عن صحة تولية القاضي ابنه قاضيا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فأجبت بنعم (تقمة)
هل يجوز خطبة النائب بحضوره الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور

يصلى اربعا الا ان الاربع ظهر محض على
قول الشافعي حتى قالوا لو ترك الجمعة على
رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظهر من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
انه ان كان ظهرا فكيف يذنبه على
تسمية الجمعة وان كان جمعة فكيف
يكون اربعا وعند محمد في رواية تعد
على الثانية ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

الشافعي والمؤكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر ايضا مع الايمان مدارهما حضور الراي فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للراي فيها انتهى وردة في الشربلية بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المصرا اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
 قاضيان بالعله أي المرض في قوله والى المصرا اذا اعتل الخ ليس قيذا احتراز يايد ليل ماذ كره قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه يحجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ماذ كره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيت جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز برمداء سابقا من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء من أفتدى قال شيخنا والمحصل ان للأمر بقاء الجمعة ان يستخلف بلا اذن
 سواء كان العذر سبق المحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود في الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو يعم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جائرة بل حرام او مكروه كراهة تعريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائسة ولو اوتر
 حموى وهو صاحب ترتيب فانها لا تبركه لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة تجزى في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكملها على الاصح وفي الدرر خرج وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل
 بل كل كلام والاول اصح عناية وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر بمعروف
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشربلية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان امر بمعروف كما في الفقه بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان أمر بمعروف ولا يرد تحذير من
 خيف هلاكه لانه يجب محق آدمى وهو محتاج اليه والانصات محق الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الشربلية من السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدل عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من تروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بدليل التقيد الا في عند الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة ايضا لاسيما في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة ام لا وسواء شرع فيها ام لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر من
 المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) اما الايمان بالسنة وصحة

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 انى بالسنة ونحية المسجد ويرد السلام

المسجد فلا يله عليه السلام أمر به وأما رد السلام فلا يله واجب لا يجوز تركه فلهذا من المواضع المستثناة من وجوب الرد وأمر عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل أذهو بطلانه شامل للسنة ونجدة المسجد ولا يلهي أولي لان النهي راجع على الأمر على ان الحديث محمول على ما قبل المتع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالآخر ما غيره فيكره ما جازوا واختلاف في إباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فإباحة أبو يوسف ومحمد (قوله وترك البيع) ولو مع السبي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته إذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السبي ونحو البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد خروج الإمام) لا محل له خيضا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي البدائع منارة أو حجر كبير (قوله فان جلس الخ) المجلس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن ذكر الزمخشري ان القعود للقائم والمجلس للنائم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولذا يقال قواعد البيت دون جواله جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للفعل ولا يستعمل مبني للفاعل وقوله بين يديه أي يدي الخطيب جوى عن مفتاح السكز وأفاد بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والقرطبي در عن القهستاني وينبغي ان يحمل على ما إذا اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج الى اجتماع المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد هذا هو الذي ظهر لي ولم أرفيه نقلا (قوله وأقيم) أي اتي بالأقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا الامتناسية له بشرح هذا الموضع جوى فلوذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو من صلاة لسان أولى (قوله على ما يجبي) أي على ساكن ما يجبي نواحيه الخ أي يجتمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه يفتى وتقدم عن صاحب البحر انه رجع اعتبار عوده الى مبيته بالمشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة اميال) تقدم ترجمته عن اللؤلؤجية ثم ذكر الشارح لهذه الرواية عن محمد بن وهب مغايرتها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك اذا لفرسخ اثناعشر الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان يمس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس بالاحتياط وينبغي له ان يقرأ فيها كالتحريك ولو قرأ في الاولى بالجمعة أو الاعلى وفي الثانية بالمنافقين أو الغاشية تبركا بالماثور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يكره ان يصلي في الصف الاول ان قدر وهو ما يلي الإمام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التيسير لان التيسير سرعة الانتباه كما في الشرع بسلامة من صلاة العيدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة الى المصلي نص عليه في الشرع بسلامة ايضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التيسير والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في المسجد وفي جواز الدفع اليه والختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطي الرقاب ولا يسأل المحافل لا يراد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان يسأل المحافل وهو خلاف ما جزم به في عمدة المفتي والمستفتي ونصه المكي الذي يسأل الناس المحلفا وبأكل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما لم يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما اذا كثرت السائل فمن يعطى قال من رقي قلبه عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر خاتبة لكن في الظهيرة وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال قلت فإني في شرح المنية مؤيد لما في الظهيرة وما في الخاتبة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفر بدائه وهو سائر الصلوات فاما الجمعة فلا ينفر هو باداؤها وانما يؤذيها مع الإمام والناس فينبغي ان يعتبر وقت أدائها حتى اذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الإمام
قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان
يشغل بالصلاة (ويجب البيع
من عليه الجمعة بها) وترك البيع
بالاذان الاول قال الطحاوي يجب
السبي ويكره البيع عند اذان التبر
هذا بعد خروج الإمام وقال المحسن
المعتبر الاذان على المنارة والاصح ان كل
اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر أو على الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة) ثم لا يجب على من كان خارج
الرض في موضع لو خرج واحد من أهل
المصرية السفر يسأل له القصر اذا
اتهم الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
وعن أبي خنيفة يجب على ما يجبي
نواحيه الى خارج البلد وعن محمد على من
سمع الاذان وعن أبي يوسف ان كان
بينه وبين المصر فرسخ يجب ومن محمد
ان كان بينهما ثلاثة اميال يجب والا
لا وهو قول مالك والرض ما حول
المدينة مما عدا محواتها

يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذل دخل القروى المصر يومها ان نوى
 المكث ثمة ذلك اليوم لزمت الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا تلزمه لكن في النهر
 ان نوى الخروج بعده لزمت والا لا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها زمته وقيل لا كما تلزم لو قدم
 مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولو ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام بسيف في بلدة
 فقت به بكعة والا لا كالدنية وفي المحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من قيام الامام والسيف يساره وهو متلئ
 عليه در وفي الثمر نبلا لية عن المضمرات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلئ على قوس أو عصا
 * جمع النداء وهو ياء كل تركه ان خاف فوق جعة أو مكتوبة لاجاعة رستاقى * سعى يريد الجمعة وحواله
 ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعى اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة للأغلب لا بأس
 بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احد الا ان لا يحدا لا فرجة امامه في تخطي اليها المضرورة * سئل
 عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر
 واليه ذهب المشايخ كافي التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ الليلة الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وبما
 اختص به يومها قراة الكهف كافي الاشياء ويكره افراد بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه مجتمع
 الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه
 يزور اهل الجنة ربهم والافضل خلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم
 في قص الاظفار يوم السبت آكاة * تبدو وفيما يليه تذهب البركة
 والعز والجاء يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكة
 وسوء الاخلاق يبدو عند ربها * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه
 والعلم والمعلم زاد في عروبتها * عن النبي روي نفاقة تفوقوا نسكه
 وفي هذا المقام كلام يعلم بجراعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

(باب صلاة العيدين) *
 والعيدين مشتق من عيد اذا جمع وجمعه
 اعياد والقياس ان يكون اعياد الان
 اليا منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء
 ليكون فرقا بينه وبين جمع العوداى
 الخمسة والمناسبة بينهما ان الجمعة
 عيد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
 في كل شهر أربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العيدين)

وغيرها كتكبير التشريق جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسنن الى أنس قال
 قدم النبي عليه السلام المدينة ولم يمان يلعبون فيها فقال ما هذا ان اليومان قالوا كنا نلعب فيها في
 الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابدلكم بها خيرا منها يوم الاضحى ويوم الفطر وسعى به لان الله فيه
 عوائد الاحسان أو تماؤلا بعوده كما سميت القافلة قافلة تهاؤلا بقولها أى رجوعها بحر والظاهر ان ضمير
 لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولم يمان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد المحمى
 (فسرع) اجتمع العيد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احدها وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد
 فاستأنى عن التمرناشى قال في الدر قد رجعت التمرناشى فرأيت حكاية عن الغير وبصيغة القري بضم انتهى
 وظاهر قوله عن الغير انه ليس مذهبا لنا ويؤيده ما سألني في الشارح عن الجامع الصغير عيدان اجتماع في
 يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما (قوله من عيد اذا جمع) * فتح العين والياء
 وفي بعض النسخ من عاد اذا رجع قال السيد المحمى في المحاشية فليهرز ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل
 منهما صواب اما قوله من عاد اذا رجع فظاهر وكذا قوله من عاد اذا جمع كما نقله هو عن القرا حصارى قال
 وسعى به للاجتماع (قوله لان اليا منقلبة عن الواو) لانه من العود بفتح العين وأصل العيد عود قلبت
 الواو بالياء لكونها بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه الخ) أو للزومها في المفرد نهر (قوله وبين جمع
 العوداى الخمسة) صوابه وبين جمع العوداى لآله الله والافعود الخشب يجمع على عيدان كافي النهر وغيره
 جوى (قوله ان الجمعة عيد) أو لا شتر كما هي في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا نهما يؤذيان بجمع

عظيم نهارا ويصير فيها بالقراءة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرصة وصحة وقومها جوى أولئها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذاكم في تأويل وقد اطلب عليها عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب زيلعي وهذا رواه المحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار وفي النهر عن المجتبى انه قول الأكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه لا نصير مملوكة فحاله بعده كحاله قبله وجزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكره له التخلف مع الاذن وقيل لا والاصح ان له ان يصلحها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يخل بمحفظ ماله وظاهر ان الكراهة تحريمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين الجمعة والعبد خلافا لمن فرق بينهما بان الجمعة لما يبدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العبد اذ لا يبدل له كما في الشرنبلالية عن السراج (قوله أي بشرط لصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط للاداء وشرائط للوجوب فبين الثاني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أي المحرم المقيم الصحيح والاقل ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى المخطبة وهي المصرو السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه مخالفة لماسيا في آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا كما ساقى ثم ظهران ماسيا في بالنسبة لتكبير التشريق وما هنا بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة العبد تقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمع قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحباب تقديم صلاة الميت وفيه تأمل دزى زاده وتعبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس وانما وجهه ان صلاة الجنازة فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة الجنازة تقدم على المخطبة تنويرو على سنة المغرب وغيرها والعبد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان عن الحلبي القنوي على تأخير الجنازة من السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العبد سنة ظهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب قبلها كان آتيا باصلها أي باصل سنة المخطبة وفيه توقف اذ لم يتقل ولوتر كما كان مسيئا نهر قال المحموى وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح بخلافه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيد من كلام الظهيرية ان الاتيان بالمخطبة في العبد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرنبلالية من انه اذا قدم المخطبة في العبدين جاز أي صح وقد أساء انتهى اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مسيئا وبهذا يتوقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصل نافله بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبد اذ لو لم تكن واجبة لاستثنائها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلعي ونهر (قوله وذكري الجامع الصغير الخ) وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تقطوع ووجه الاقل قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواظبته عليه السلام من غير ترك ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زيلعي (قوله عيذان اجتماع في يوم واحد) وغلب لفظ العبد تحفته كما في العين أولد كورته كما في القرين جوى عن الكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(تجب صلاة العبد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أي بشرط لصلاة العبد ما يشترط الجمعة (سوى المخطبة) فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي خنيفة وذكري الجامع الصغير عيذان خنيفة وذكري في واحد فالاول سنة اجتماع في يوم واحد فالاول صلاة والثاني فريضة وأراد بالاول خمس العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال نعمس الأئمة السرخسي الاظهر انها سنة ولكن من معالم الدين أخذها هدى وتر كما صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية (وندر) أي استجب (في) عيد (القطر)

ثم عزل واصدى في خلافة المستكفي وكان من أهل العلم بذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا
 المذهب وكان له سمع حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يطعن عليه في شيء مما اتلاه أو نظره فيه
 ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة كسبه المصوم وله كتاب الزيارات والجامع
 الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في أصول الفقه
 ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يطعم) بفتح اليماء والعين من باب علم جوى أى
 يأكل قبل نومه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب ان يكون حلوا أو قرأه وقرأه ولو تركه لا اثم
 عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شرب ليلية
 وفيه تأمل اذا المندوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروي لا صلاة عليه وفيها عن
 البصري ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن
 النهر وغيره من تخيير بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند
 وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن السكال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى
 يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويغتسل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله
 ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له ريح لالون كالسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه المحوى وغيره كالدر
 واستدرك عليه شيخنا بانه لا ماساس لما بما نحن فيه وانما ماساسه بمن يريد الاحرام كما سيجي ومن
 المسحوب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج
 ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله مناسا ومنكم وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات
 كلها وعند كل لقي شرب ليلية وفي البصر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ماركب
 في عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرينة وكذا ينسب التخمير (قوله
 ويلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لانه عليه السلام كان يلبس بدة جراه في كل
 عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والمحل المجراه ثوبان من اليمن فيها خطوط حمراء وخضراء لانهما
 جريحت نهر لان الاجر القاني أى شديد المحرمه مكره وللشرب ليلية رسالة في لبس الاجر حكي فيها
 ثمانية أقوال منها انه مستحب والبصير الصرف وخبر بحت ليس معه غيره مختار صحاح وقوله كان يلبس
 بدة جراه أى يرتدى بها مناوى على الشماثل وذكر انه كان يتخذ التقيص من الجبة انتهى والجبة بكسر
 الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين
 برد جبرا انتهى والمجبر الوشي من القصير بمعنى التحسين وهو كما في القاسموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد
 معروف ويضاف للتخصيص فيقال برد عصب وبرد وشي والبردة كساء صغير مريع وذكر المناوى في باب
 ما جاء في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الازار
 (قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقضى نديه أيضا
 لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في المجتبى وغيره الخروج الى الجماعة للصلاة
 العبد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الضيق وما ذكره الاتقاني من ان قوله
 يتوجه بالرفع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بانه ليس الكلام في مطلق التوجه وعطف بتم لتراخي
 هذا الفعل عما قبله ولا بأس بانخراج المنبر اليها في زماننا در روى النهر من الخلاصة لا يخرج المنبر الى
 الجماعة واختلف في كراهة بنائه فيها فيل يكره وقيل لا ومن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده
 (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير غير موضوع لاجل في جوازه بصفة الاخفاء بصر عن غاية البيان
 للامام قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك الآية وقال عليه السلام غير الذكر الخفي ولان الاصل في البناء
 الاخفاء لا ما خصه الشرع كيوم الاضحي زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كما في الاضحي) لقوله تعالى ولتكلموا
 بالعدو ولتكبروا الله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب
 ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى صدقة
 الفطر (قبل التوجه الى المصلى) (ثم) ان
 (يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
 مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
 كما في الاضحي

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتراك والاطهار دون الانخفاء فصار كالانصاف
 زيلبي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا كان الخلاف في أصله
 لافي صفته والاتفاق على عدم الجهر به وورده في فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه اليدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم اغما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكما للعبد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب ان يخ
 وتعبه في النهو ورجح تقييده بالجهر (قوله والمخرج الى الجبانة) بالشد يد أي الصبر جوهري
 (قوله وغير متغل قبلها) أطلقه فتعمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين
 صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصل الامام في الجبانة بحرقيد بالقبيلة لان التغفل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الخشاعة الافضل ان يصل اربع ركعات بعدها يعني في بيته اما في المصلي فيكره
 على ما عليه العامة بجر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلة جارية وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها لتخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التغفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي ان لا يهامه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تنفتح نون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لا لتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت نون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالي كسرتان
 حموى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلبي واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي اتفاقا كان قبل ان يقد قدر
 القشهد اما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث ابي موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضحية والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيره على المجنزة
 ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المهود فكان الاخذ بالاكل احوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلبي والاولى ان يستدل بما في
 آثار الطحاوي عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتحمها بتكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة بركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة بركع بها هو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر لم يجز والغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لا يتابعه في المبتنى ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشى المدرس في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما لو عاد
 وينبغي ان تقدس نهر وتبعه في الدروا حموى وتعبه شيخنا بأنه قدم في المسألة انه اذا ذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر من الخشاعة انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا أيضا
 وعدم اعادة الركوع كما لا يخفى اذ غايته انه زاد في صلاته قياما وزيادة ما دون الركعة لا يفسد انتهي (قوله
 ويؤلى بين القراءة بين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستصحاب حتى لو يؤلى فقد ترك الاولى بصبر
 ونهر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير بصبر مؤلى بين التكبيرات
 ولم يقبل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة بصبر فعليه موافقة القول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فنه
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوي من أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلي في عيد الفطر جهر
 وهو قولهما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس
 سنة (وغير متغل قبلها) أي يكره
 التغفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلي وغيره
 وقيل غير مكره وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلي يكره واجبه وروى على
 الكراهة في الجبانة وغيرها (ووقتها
 من حين ارتفاع الكراهة الى وقت
 الوقت عن حد الكراهة (قوله متنبيا)
 (رواها في ركعتين) حال كونه (متنبيا)
 أي فاذ سجدة اللهم (في كل
 ركعة) أي في كل واحدة من الركعتين
 (ويؤلى بين القراءة بين) يأنه انه يكبر
 للافتتاح ثم يسهو فنه يكبر ثلاثا في كل
 مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

بالبدن فيهما بالقراءة فهذا مخصص لقولهم المسبوق بقضى أول صلاته في حق الأذكار أما على ما في النوادر من أنه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة في الأولى سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث النشائية شربلاية عن الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين ويخالفه ما في الشربلاية من السكال في باب سجود السهو لا يجب إلا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن السكال أيضا أنه لا اختصاص للعبد بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لا افتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو إذا قال فيها الله أجل ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس) وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا أصلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العناية وقال البخاري والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيما ليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لأنه قول بعض الصحابة كذا في الشربلاية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذنا بما لا يقل لكون التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المذهب في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار به إلى أنه ليس بينهم ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسيب أولى من السكوت شربلاية عن القنية (قوله مقدار ثلاث تسيجات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرته الزحام وقلته لأن المقصود منه إزالة الاشتباه شربلاية ووجهي (قوله ويرفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو أدركه راكعا ونحى فوت الركعة لو كبر قائما فإنه يكبر راكعا رافعا يديه كذا قيل ووجهه أن التكبير وان فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين إلا أنه في الفتح جزم بعدم الرفع قال في البحر وهو الأول لأن أخذ الركبتين باليدين سنة في محله ولز رفع فات محله (قوله ويخطب بعده خطبتين) لأنه عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لأن الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يسبقه أو يقارنه وفي العيد ليست بشرط زيلي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي ليست بشرط لأن تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لأن الظاهر لا يخطب له طرابلسي عن خط الزيلي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لأنه إذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى زيلي ونهر قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى غنمي وأقول ظاهر قول الشارح هذا بيان الأفضلية أنه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على أن قول الزيلي ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم الناس فيها أحكام صدقة الفطر) الخمسة أعنى على من يجب ولن يجب ومتى يجب وم يجب وكما يجب أما على من يجب فعلى الحر المسلم المالك للثياب وأما من يجب فله الفقراء والمساكين وأما متى يجب فبطول الفجر وأما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما من يجب فمن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة بحر فإن قلت إذا نذبت أوها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن أن تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة نهر قال في الدرر ينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليخرجوها في محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتج إليه لأن الخطبة شرعت للتعليم والخطب فشر ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتعبد في جمعة واستسقاء ونكاح قال في الدرر ينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره يبدأ بالتكبير في خطبة العيدين وثلاث خطب الحج إلا أن التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات ترى أي متتابعات والثانية بسبع وتكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر وأخامس على المنبر لا يجلس عندئذ عن المعراج (قوله أي أن صلى الإمام العيد وفات من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع
فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة
والسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر
للركوع وهو قول ابن مسعود وقال
على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ
بالقراءة فيها وقال ابن عباس خمس
في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيها وعنه
خمس في الأولى وأربع في الثانية وأخذ
الشافعي بقول ابن عباس نصارت
الأصليات والزوائد عشرة في رواية
رواية وفي رواية خمسة عشرة في رواية
سبعة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسيجات وقال الشافعي
يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والمجد
له ولا اله الا الله والله أكبر (ويرفع
يديه في الزوائد) هذا بيان الأفضلية
(بعد ما خطبتين) على الصلاة جازولا
حتى لو قدمت على الصلاة (يعلم) الناس (ففيها
تعاد) الخطبة (و) الخطبة (لم تقض) ان فاتت
أحكام صدقة الفطر ولم تقض ان فاتت
مع الإمام) أي أن صلى الإمام العيد
وفاتت من شخص فانها لا تقضى وقال
الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي
وحده كذا في النهاية أما وفاتت من
الإمام أيضا فانها تؤدي من اليوم الثاني

فإنها لا تقضى (علم من كلامه ان الظرف أعني قوله مع الامام قيد للفاعل أي فاعل فانت لا للفعل واراد بنفي
القضاء ان حصل الفوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى ونهر واطلق في الفوات
مع الامام فعم ما اذا لم يشرع أصلاً أو شرع ثم افسده اتفاقاً على الاصح وفيها يلغز أي رجل افسد صلاة واجبة
عليه ولا قضاء عليه درولو قد بعد الفوت مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءها منفرداً على اربعة يقرأ في الاولي بالاعلى وفي الثانية بالاضي وفي الثالثة بما بعده وكذا في
الرابعة بذلك جاء المخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام متعلقة بالصلاة المضمة في ان فانت
لا بفانت أي ان فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العبد ولم يؤدها رجل لا يقضيها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فانت لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قد مناه عنه من قوله فان احب
قضاها منفرداً الخ لان القضاء المنفرد بالنظر مخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
مستتتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها منفرداً الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعذر الى الغد) وفي كونها قضاء او اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أي يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والمجلاي والمداية وغيرها وبؤدى كفاي التحفة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عيدا الاضي نهر وفي البحر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل
انتهى وسيأتي في الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التضحية ولو قال كفاي
التنوير وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كالمجعة الا ان اتركها بما رويناه من انه عليه السلام أخرها الى اليوم الثاني فبقي
ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤثر مطلقاً والظاهر ضعف هذا
المخلاف ولهذا أهملوه نهر (قوله أو تقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى الغد وهو أولى من جعله قاصراً على أحد الامرين شرئبلالية (قوله أي احكام عيد الفطر الخ)
أي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
الاضي فلا حاجة الى تعداد ما وافق تلك الاحكام وعدم ما يخالفها للمحاجة الى بيانها زيل (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي واطلق في المصري فتمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تأخير
الاكل لمن يضحي لباكل من اضحيته او لا ماني حق غيره فلا شرئبلالية وهو ظاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكى التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تأخير ما جوى واقول ما ذكره
الشارح عقب قول المصنف لكن هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قرينة دالة على ان
المراد من قوله لا يكره أي تأخير ما (قوله يقطعها) الظاهر تذكير الضمير أي يقطع التكبير (قوله كما انتهى
الى المجبنة في روايه) جزم بها في البدائع نهر والى هذه الرواية يؤتى قول المصنف يكبر في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أي يعلم في الخطبة كفاي الشرئبلالية قال
في البحر كذا ذكر وامن ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في
خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) واذا أخرت هل يجوز الذبح قبل الزوال ام لا
قال از يلى ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول أخر والتضحية الى الزوال ولا تجزئهم التضحية في اليوم
الاول الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصل الامام
حينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقته بوقت الاضحية فتجوز ما بقي وقتها (قوله فلو
أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلها فالعذر هنا لنفي الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وما في المجتبى
من انه اذا تر كفاي اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاتها بالمجلاي قال في البحر انه غريب

(وتؤخر بعذر الى الغد) أي ان غم
اللال مثلاً وشهد عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الغد (فقط)
أي وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو تقول
انما قيده احترازاً عن الاضي لانها
تصلى بعد غداً ايضاً (وهي) أي احكام
الفطر (احكام الاضي لكن هنا يؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستحباب حتى لو لم
يؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
المجانية (و) لكن هنا (يكبر في الطريق
المجانية) ثم يقطعها كما انتهى الى المجبنة
بجهر (وهي رواية المبسوط وشرح
في رواية وهي رواية حتى يشرع الامام
الطحاوي وفي رواية حتى يعلم الاضحية
فيها (و) لكن هنا (يعلم الاضحية وتؤخر)
وتكبير التشريق في الخطبة وتؤخر
صلاة الاضي (بعذر الى ثلاثة ايام) ولا
تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة أنهم لا يخرجون من الغد فيهما لانه في الغطر فات الوقت وفي الاضحية فات السنة وعنه أنهم يخرجون فيهما للعدو وعنه أنهم يخرجون للاضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للغطر لقواته انتهى فما في المجتبى عن الجلابي يقتضي على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في الغد فيما اذا ظهر الغلط بالاداء فهم في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمنع اذا لم يكن للتأخير عذر فدعوى القرابة أو السهو ممنوعة (قوله أي تشبيه الناس أنفسهم الخ) اعلم ان التعريف يأتي لبيان الاعلام والتطيب من العرف وان شاد الضالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وهو يوم يشرى الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وبه صرح في الشربلاية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن السمل ليس بشئ أي في حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه التشبيه (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره في رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشربلاية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بما زاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجامع التمرناشي لواجبوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما أحدته الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عباراتهم نامقة بترجيح الكراهة (فخرج) في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التخصية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعني من لا اضحية عليه لعسرتة بطريق التشبه بالمخصين مكره لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد فجر عرفة) أي ابتداءه من فجر عرفة ولا خلاف فيه كافي السراج والدرر ونظريه في النهر بان أول وقته الظهر عند الثاني نعم المشهور عن الاصحاب ما في الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلاتراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في العصر أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضأ وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يقتض الرأى الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا للغور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للعال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويخالفه في الترجيع ما في الزيلعي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح كذا في الشربلاية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يمتنع للخروج بان كان في المسجد مكان معد للوضوء فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخلية في المنيا نهر ونظريه المحموي بانه لم يجعل الى الغاية حتى يدعى انها داخلية في المنيا بل جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الاثبات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر وذكر الشربلاية في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبير او الحمد لله كثيرا الخ لكن يعكر عليه ما قد مناه عن الكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد المحموي عن القراء حصارى من ان الاتيان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مستدالي

أي تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفة
يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
العبادة من الغرض والواجب والسنة
والمستحب ونحوه وقيل يستحب ذلك
(وسن بعد فجر عرفة) وهو التماسع من
ذي الحجة (الى ثمان) صلوات (من)
واحدة (الله اكبر ثلاث مرات) أو خمس
يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزداد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القراحمارى
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة اريد لفظها نحو لا اله الا الله كثر سقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل
جملة وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه يدل من ضمير سن فقيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسند الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحاق واصله ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالفداء فراه من سماه الذي قد
أضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالشارة
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه فدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاعتداء بل يلى وفيه
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاعتداء ان يكون واجبا ذك من شئ يكون سنة في الاصل ويصير فرضا
بالالتزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوز هذا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاعتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاعتداء من يجب عليه يجب على المرأة
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
الشرنبلالية عن السكال دليل السنة انه من معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمت) ماسبق من الخلاف في تكبير
التثنية في كونه واجبا وسنة ثابت أيضا في الجمهورية شيخنا عن القهستاني معز باللكافي (تكميل) الايام
المعدودات هي أيام التثنية والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين شرنبلالية عن البرهان قال
وقيل كلاهما أيام التثنية وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التثنية انتهى
(قوله وبه أخذ الامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجمهور
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولي احتياط وقد ذكرنا ان ما ترددين بدعة وواجب يؤتى به
احتياط وما ترددين بدعة وسنة يترك احتياطيا ما يحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكرنا الاستصحاب
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المحتى والعمل والفتوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحبا في الاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في المحاورى القدسي وهو مبنى على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحاورى
أيضا ولا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
المشايخ بقولهما الا ان يلتزم بان ما ترددين بدعة وواجب اصطلاحى فانه يترك كالسنة فيترجى قوله بصريح
وفيه نظر انما ذكره في الفتح ينتى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب المنداية أيضا حيث قال في التبيين
الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصرحه بما ذكرناه في
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا او يستدل بهذا على كراهة الذكركهرا وقد صرح ابن مسعود
قال لقوم اجتمعوا للتبليس برفع الصوت ما أراكم الامتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أى لتكبير التثنية ما يشترط للجمعة
الاماسقط اعتباره من السلطان والمحرمية في الاصح والمخطبة كما في المعراج وجرى عليه ان يلى وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصلوات في مديته
فقال شبان الصلوات رضى الله عنهم كان
تسلسل وان عمر يبدأ بعد صلاة الظهر
من اول ايام النحر وبه أخذ الشافعى
وقال كبارهم شجر وعلى ابن مسعود
يبدأ بعد صلاة الفجر من يوم عرفه وهو
مذهبنا واختلافوا في مختمه فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام
ابو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
بعد صلاة العصر من آخر ايام التثنية
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
ايام التثنية وأخذ به الشافعى ابتداء
وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط)
متعلق بقوله سن أى سن التكبير بشرط
(اقامة ومصر)

البحر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه في النهر بان الوقت من شرائطه أعني
 ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فقضاه في غير ايامه وفي ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
 قضاه في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
 فلامعنى لا شترط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
 شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد منها مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيد ان تكون جماعة رأيت
 بخط المحوى انه أحاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فكذلك الصلاة العيد كما في الدرر لكن
 المفروضة ولو وتر أو كذا صلاة المنارة لأنها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر لكن
 في البحر عن المجتبي البخيون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدي بجماعة فأشبهت الجمعة واعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 يونس فيحترز (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن الجوهره
 خافى از يلى خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبى لكن لونه على ضعفه لكان أولى من التنظير لان التنظير
 لا يتبع الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
 شربلاية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والمنية لا يتبعه الا لو صدر عنه التعبير بالسنة اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنة حيث حكى الوجوب
 بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقوى على قوله ما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعا
 للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديه وله انما يجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
 حائما لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم بمراجعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
 كان الامام مقيما ولهذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيدي في مقتضى فقط
 ثم ظهر ان تقييد الشارح بالاقامة في جانب الامام يتنى على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المفهرات ونصه واهل ان المسافرين
 اذا صلوا بجماعة في المصر الاصح كما في المفهرات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصل بالجماعة وخلفه اهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أى خيفة وعندهما عليهم
 التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطق اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر به اما سنة او واجب
 وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدر تحريمه لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاء ما فاتة زيل على فلو تابعه
 لا تفسد وفي التلبية تفسد بصره عن الخلاصة (فروع) يأتي المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهول وجوبه في تحريمها بالتكبير لوجوبه
 في حرمتها بالتلبية لو حرر ما لعددهما ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تمتة) حكى
 عن أبى يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسأعن التكبير فكبر بهم أبو خيفة وقد استنبط من هذه
 الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهول لانه يؤدي
 في الصلاة فكان الامام فيه حقا أما التكبير فاما يؤدي بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حقا كمنهضة
 التلاوة درر والمراد سجدة وجب أدائها خارج الصلاة بسماعه ممن ليس معه في صلاة شربلاية ومنها

ومن كتبوا بجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال المقيمين في الامصار عقب
 المكتوبات بالجماعة فلا يجب على
 المسافرين والمفرد والمساقر وان صلى
 القروى والنفر والمساقر وان صلى
 جماعة والمرأة وان صلت بجماعة
 وقال هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو فرادى ومسافرا أو منفردا او امرأة
 (وبالاقتداء بالرجل المقيم) (يجب)
 التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا فرس في بعض اصحابه الخيران يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يظنوه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بحرف

(باب صلاة الكسوف)

من اضافة المحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كافي تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كافي المفتاح وقرنه بالعدل لان ما يؤذي بالجماعة وقدم العيد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري الا جود لغة ان يقال كسفت القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى الرذ على من طاب من اهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبارز صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لا طعن عليه الخ ما ذكره الشرنبلالي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخوفوا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كافي النهاية واما السنة ففي البخاري كافي البخران الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتوهما فاصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كافي المختار قال جرير يرنى عمر ابن عبد العزيز

يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسودت (بصلي ركعتين كالنفل) أي بلا اذان واقامة بركوع واحد في الركعة الواحدة وقال الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة اول تبكي وبارفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والفعل لا اطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مريته ورثوته أيضا اذا بكيت واعدت محاسنه وقال التقطازي المريته على وزن المحمدة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومريته بلا تشديدا * كعمدة ومن شدد فخطي

(قوله ركعتين) بيان لا قل مقدارها وان شاء أربع أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع نهر عن المجتبى والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم المجاوز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الاتخرو قيل يقرأ فيها ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما ما جوى عن البرجندی (قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكن اجتماعا بحرف وفي البرجندی عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجود ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمرو وسهرة بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والآنخذ بهذا أولى لموافقه الأصول ولا حاجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبا بخلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

رسكو عين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه السلام طوّل الركوع فانه عرض عليه المنحة والشارح لبعض القوم فرفعوا رؤسهم أو نزلوا رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعاً فركعوا ثم فعلوا نائياً وثالثاً كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعاشته كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الأمرة فيسحق أن يكون البكل ثابتاً فعلم أن الاختلاف من الرواية للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعاً فاطلق عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) فقيده بامام الجمعة بيان لا يوجب أن لا يستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلى فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولو صلوا واحداً في منازلهم جاز ويكره أن يجمع في كل ناحية بحر (قوله وقال أبو يوسف يجهز) مقتضاه أن محمد بن أبي حنيفة في عدم الجهر والحاصل أن كلام الهداية يقتضي أن مذهب محمد بن كاسي يوسف وفي رواية عنه كالأمام شربلالية ثم نقل عن المجوهرة أنه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية أنه باجاء أصحابنا لأنه لم يتقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهّم أنها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين المجهور وأوجه على قوله توج أفندي (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافله لا يبنى الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام إذا رأيت شيئاً من هذه الآيات فافزعوا إلى الصلاة واستظهر الكمال أن الأمر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من أنه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم يتقل أنه أنكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندي وقوله في الشربلالية وكذا يطيل الركوع والجهود كما في البرهان يحمل أيضاً على أن يكون المعنى أن شاء كما قدّمناه بقى أن يقال ظاهر ما سبق عن البرجندي يعطى أن أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وان كان حافظاً لمسا وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها شربلالية عن المجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة أو قائماً مستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عما كان حسناً ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن المحيط وأما ديكمة ثم أن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الأدعية بجهز فتقول الشارح بعد الصلاة تصرّح بما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تعجل الشمس) محدث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا نحياته فاذا رأيتوهما فادعوا الله وصلوا حتى تعجل الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو لسنة زيلعي والمراد من قوله حتى تعجل الشمس كمال الانجلاء لا ابتداء شربلالية عن المجوهرة فان لم تعجل وغربت يترك الدعاء أيضاً حموي (قوله أي وان لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى أن قوله والامعطوف على جملة أن حضر المفهومة من السياق حموي عن القرا حصارى (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضاً إذا امر امام الجمعة والعبد من القوم بالصلاة جاز أن يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم فيها امام حين حموي عن البرجندي وهذا يخالف لما سبق عن البهر من أنه يكره أن يجمع في كل ناحية اللهم إلا أن يكون ما سبق محمولا على ما إذا كان بدون امر امام الجمعة فتزول الخالفة وانما منعوا من الصلاة بالجماعة أن لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا
جهز وخطبة) وقال أبو يوسف يجهز
وهي سنة وقيل واجبة ويقرأ فيها
ما أحب ثم الأفضل أن يطول القراءة
فيها (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة
تعجل الشمس) والدعاء بعد الصلاة
سنة (والا) أي وان لم يحضر امام الجمعة
معهم (صلوا فرادى) ركعتين أو أربعاً
(كالمخسوف)

تحرزا عن الفتنة لانها تقام بجميع عظيم نهرو كذا النساء يصلن صلاة الكسوف فرادى أيضا حموى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الا تخربل بحجة عون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشر نبلاية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في عهد عليه السلام مرارا ولم يتقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما ماموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زيلى وقوله فلا يشرع
صرح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهز قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبى اجتنابه لهم نهي
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال الحموى يتطرما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلمها الاستسقاء
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والزلزال والصواعق وانتشار الكواكب والضوء المسائل بالليل والنجم والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زيلى وفي قوله المخوفة المحذف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للطاعون والدعا برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعا برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعا برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي بهار فعه نهرو ذكر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لودخل وابتل به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولونخرج فنجاه وقع عنده انه نجى بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كقاعة العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعا برفع المنشا واعلم ان ما اعترض به السيد الحموى على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بيتنى على ما وقع
له في نسخته من ان لفظة في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسختنا فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويجهز وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا (في الظلمة والريح والفرع) أى
الخوف
* (باب صلاة الاستسقاء)
وهو طلب السقي والمناسبة بين
البابين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماء من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص قال
العلامة الحموى ويعبني ما قبل

خرجوا ليستسقوا فقلت لهم قفوا * دعى ينوب لكم عن الأنواء

قالوا صدقت ففى دموعك مقنع * لكنها ممزوجة بماء

وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أودية وانهار يشربون منها ويسقون دوابهم وزرعهم أو يكون
ولا يكتفى لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب النهر وهو طلب السقي بيان للمعنى القوي وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناو له شرب
واستسقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقي
بضم السين وهو المطر وفي الشر نبلاية الاستسقاء ثبت بالكاتب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالمكاتب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وان

صلاة الاستسقاء من الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولانها تؤدى بجماعة بلا خلاف بخلافه نهر واقعة صر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة لا يتوقف على تلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذ لم يقل به أحد لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك معصياً لا بداهة وجه المناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها بالوجوب بل ذلك يعقوبه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر عن الفتح بقوله واختلف في استئذان صلاة الاستسقاء فلماذا أخر انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لا بجماعة حموى وأجاب شيخنا بأن المراد من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة انتهى (قوله له صلاة لا بجماعة) أما مشروعيتها المنفردة فلانها نفل مطلق وأمانى مشروعيتها بجماعة فلقول محمد كفى الكافي لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغائه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر انه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه عليه السلام في ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد ان الجماعة فيه مكرهة وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أى بجماعة بدليل ما عن الثاني سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان عن شرح الطحاوى والاول الباقى بكلامه نهر وكذا الحموى نقل عن قرا حصارى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة في الاستسقاء ونصه لا يتنفل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تتبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده شرب ليلية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً مريئاً رافعاً عاجلاً غير رايث مجاللاً سحابة قادماً وما أشبهه سر أوجهه شرب ليلية عن البرهان وأما ذلك ما روى عن أنس انه قال دخل المسجد يوم الجمعة فوجد رجل من باب كان فوجد دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغثنا قال فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذ طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت فأمطرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يسكنها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا غنى في الشمس قال شريك فسألت أنس ابن مالك أهو الرجل الاول قال لا أدري وانما سميت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والطراب جمع الطرب وهى الروابي والمجال الصغار وقوله وما بيننا وبين سلع من دارنا كيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم دار جازان تكون القرعة موجودة حال بينهما وبينهم دار ثم اعلم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء ما روى عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من قوم لا يترؤد لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغنياً ما سبق زاد الطحاوى نافعاً غير ضار وقوله غيثاً أى مطراً ومغنياً بضم الميم أى يغث الخلق فيرويههم ويشبعهم والمغنى الذى لا ضرر فيه والمري بالمهمزة المحمود العاقبة والمسن للحيوان ومري بما يفتح الميم وكسر الراء وبعد ما ياء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع العظيم كصلاة العبد اولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما فرغ من بيان العبادة في حالة السرور شرع في بيانها في حالة الحزن (له) صلاة لا بجماعة ولا بخطبة (و) له (دعاء)

ساكنة من المراجعة وهي المنصب وأمرت الأرض انصببت ويروى من بعض الميم وسكون الراء وكسر
 الباء الموحدة من الربيع ويروى من تعاليات المصحة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
 هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغداً يفتح الدال الكبير الماء والخير وقيل قطره كإرضاء الطفل وقيل
 رابت أي غير مبطن شخشا عن المنبع قال والمجلل السحاب الذي يحلل الأرض بالمطر أي يتم وقوله سحابا
 أي سائلا من فوق والقرعة قطعة من السحاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم أنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال المطر زيلني وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام إذا استغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحمدي
 في المحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجندي مانعه وأراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والافاء الدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندي يكون العطف للغاية وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من أنه اعتمادا بخصوص طلب المطر فتنه وأعلم أن رواية أنس
 مصرح فيها بأنه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحمدي بالغزو إلى أبي
 يوسف قال أن شاء رفع يديه وإن شاء أشار بأصبعه ونقل شيخنا عن المصاييح أنه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع
 بحيث يرى بياض إبطيه لو لم يكن عليه ثوب إلا في الاستسقاء لأنه ثبت استحباب رفع اليدين في الأدعية
 كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء أنه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز به رأسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشاذلي والأصح أن أبا يوسف مع محمد
 ومثله في النهر لهما ما روى عن ابن عباس أنه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة وتركه
 أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنة لا في
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي أنه إذا خرج الناس بغير إذن الإمام لا يصلي بجماعة
 اتفاقا محمدي عن المفتاح قلت يمكن جعل ما ذكره الشارح من أن الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما إذا خرجوا
 بأذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد أن الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في
 الشرع بلالية ونصه وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
 الخطبة عندهما الاستغفار كافي في الجوهرية وأعلم أن ما سبق من رواية أنس يصلح أن يكون حجة للإمام
 الأعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فإنها تصلح لأن يحتج بها أصحابنا في مشروعية الخطبة
 فإنه وقع التصريح فيها بأنه عليه السلام بعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ويمكن الجواب من طرف الإمام بنحو ما سبق
 بأن يقال أنه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وبمثله لا تثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده نفي سنتها (قوله إلا أنه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحمدي عن المفتاح وبخالفه ما في
 شرح الجمع لابن الملك حيث قال أنه يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد ونقل المحمدي أيضا عن قرا حصارى
 مانعه وقال محمد يصلي الإمام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهه بالقراءة وخطبتين لأنه عليه السلام
 صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد اهـ والحاصل أن المسئلة مختلف فيها كافي الدرر (قوله سواء كان
 إماما أم مقتديا) ظاهر قوله بعده وقال الشاذلي الخ يدل على أن ما ذكره من الإطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الإمام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم إلا أن يقال أنه تفرع من الإمام
 على قولهما كما فرغ مسائل المزارعة وإن كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الإمام أنها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سنتها وإلى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشاذلي يقلب
 الإمام رداه) لأنه عليه السلام فعل كذلك ولا في حنيفة أنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما روى من فعله
 كان نقاؤا واعتراض بأنه لم يأت به من ابتلى به تأسا به عليه السلام وإيجاب بانه علم بالوحي أن الحال يتقلب
 متى قلب الرءاء وهذا لا يتأق في غيره فلا فائدة في التامسي نهاية وغيره ما وفيه بحث إذا أصل في أفعاله عليه

واستغفار) عند أبي حنيفة وهو رواية
 عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة
 بلا إذن وإقامة وجهه بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات
 (لا قلب رداه) مطلقا سواء كان إماما
 أم مقتديا وقالوا الشاذلي يقلب الإمام
 رداه دون التعميم

السلام كونه شرعا ما حتى ثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد بن وهب وعلم ان التعبير
بالامام في قوله وقالوا والشافعي قلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
(قوله وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
ليس مذهبا لا اعتناقا وهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
وليس كذلك كما في الشربلية ونصه وقال محمد بن وهب اذا مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
بالضعيف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندى على ما نقل عنه المحوى وصفة قلب الرداء ان يأخذ
بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويديه اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمنه ويقب
يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا وبالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستئصال
الرحمة وانما تنزل عليهم للعنفزيلي وتعقبه السكال بانه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال
الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا
وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد تفتن به ضعفاء العوام والجواب ان المراد الرحمة مطلقا أما العامة فبلا شك
وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
جمع يكون كذلك بل وان عثر في امكتهم الا ان هم رول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وجب نفي كرهه ان
يجمع جمعهم الى جمع المسلمين شربلالي عن استاذهم والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم
استجابة دعائهم كما فهمه السيد المحوى فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز
استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكايه عن ابيس قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين بل علة المنع انما هي خوف ان يضل به ضعفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فتصل انه لا ينبغي
تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا وحدهم لثلاثي فتن به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا) ظاهره انهم عندنا يمنعون من
الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا وما في المفتاح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
فلو خرجوا بأنفسهم لا يمنعون اتفاقا انتهى نظريه المحوى بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
ما في المفتاح يوافق ما في الشربلية عن السكاكي ونصه ولو خرج اهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأشهم
او الى الهراهم بمنعهم من ذلك فعل الله يستحب دعاءهم استجبالا لمخاطبتهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
نظر ولهذا قال في الشربلية ومخالفة قول السكال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
فتفتن به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد ذكره السكال قال المحوى ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدها وأقول قال في
الشربلية ينبغي لاهل المدينة ان يجمعوا في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
قبل الخروج بالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين
لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحدون التوبة ويستغفرون
ويستسقون بالضعف والشيوخ والجهات والصبيان ويحدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
البواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا بذنه او بغيره جاز وان سقوا قبل خروجهم نذبان
مخرجوا شكر الله تنويرا وشرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزل الغيث انتهى (تممة) لا يراد في الخروج للاستسقاء
على ثلاثة أيام لانها مودة ضربت لا بلاه الا عذار در رقيل الا بلاه بالاه الموحدة الا فناء انتهى وقاطبه طالب

وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر
الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
مرىبان كان خبيصة وهو كساه جعل
اعلاه أسفله وان كان مدورا رأى جبة
جعل الجنايب الايمن على اليسر
والايسر على الايمن (و لا حضور ذي)
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا (وانما
يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحيى بمعنى كنهه ومنه قول المتنبي
أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدنى * وفرق المحرم بين المحض والوسن
والافناء لازم له والمعتد ما في الأساس يقال أبليتة هذرا اذا يئس به بيانا لا لوم عليك بعد هزمي زاده قال
ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد انه
سليمان فاذا هو بمكة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من أجل هذه النملة
رواه الحاكم عن أبي هريرة زاده في رواية ولولا البهائم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في
الشرعية لانية انهما من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو وبدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور العدو حتى
لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها كما ذكره البرجندی ونصه انما تجوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد المحمدي
ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو وشرذمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى
ويخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة وبسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر
كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء سماوي هو انقطاع المطر وهذا اختياري
وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوي على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في
المهية والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموي (قوله بالاقتدار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين
وهما الاداء بجمع عظيم ولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر حموي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأقم لهم الصلاة الآية شرط لا قامة ان يكون عليه السلام معهم ولنا ان العناية صلوا بها بعد النبي صلى
الله عليه وسلم زيلعي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يحتص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل العناية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي
يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيصرون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه
الصف الاول والصف الثاني يصرونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلعي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفهم شيء شيئا عن خط الزيلعي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم
شيء مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يصرونهم الخ قلت الظاهر انه
اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف ان استد الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية إلى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى أن يكون الخوف ليس بشرط أيضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى أنه شرط جوى في المحاشية لكن قد يقال قرب العدو ومستلزم للحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معزى بالفتح ونصه وليس اشتداد الخوف شرطاً عند العامة إنما الشرط حضرة العدو كما سيصرح به المصنف آخر الباب إذا حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقته كذا في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوط نفي السلام الخ) المراد أن فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لا حقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه عن قاضيهان في شرح الزيارات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر أن الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا ينتج على أنه تفريع على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به نفي السلام وليس كذلك بل هو تفريع على كلام صاحب النهاية عدل إليه الشارح وإن كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم اختياره عنده ما لا أن الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالباً أولاً لأنه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدواً وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المبين لأن المراد بالاول من بني آدم شر نبلاية فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بناء على أن المراد بالعدو ومطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه أن عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على أنه لا اختصاص للواو بما ذكره إذ حتى تشاركها واعلم أن خوف الفرق والمحرق كالسبع كفى في المجوهرة ثم الظاهر من كلامهم أن صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو وطلقوا أن لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في الدر عن مجمع الأنهر قال ثم رأيت في شرح البخارى للعيني أنه ليس بشرط إلا عند البعض حال التهام الحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذي مصدره الوقوف لعدم صحته هنا ولا من التوقيف أيضاً خلافاً للقرأ حصارى لأنه ليس المقصود أن يجعلهم واقعين بل أن يجلسهم بازاء العدو سواء كانوا واقعين أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى جنس جوى (قوله وصلى طائفة ركعة الخ) هذا أن طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكره لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام وإذا لم يتنازعو كان الأفضل أن يجعلهم طائفتين فيصلى هو بطائفة ويأمر من يصلى بالآخرى زيلجى ولا فرق بين ما إذا حكان العدو بازاء القبلة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثاً بلا قراءة أن كان من الاولى وقراءة أن كان من الثانية والمسبوق أن أدرك ركعة من الشع فهو من أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم أن الطائفة التي صلت مع الامام أولاً تنقض للعدو في الثنائى بعد طرغ راسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائى إذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم أن الجي ليس متعيناً حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة المذاهبة بازاء العدو صح لكهنه ذكرنا فيمن سبقه المحدث أنه مخير بين الاتمام في مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كفى الكافي انتهى فعلى هذا ينبغي أن يقال في مسئلتنا ان الاتمام في المكان الذي انشأ فيه الصلاة أفضل جوى وأقول ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو أن الأفضل عدم عوده لما فيه من تقليل المشى ينبغي أن يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا أيضاً (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان الغرض ثنائياً ولو جمعة أو عيدها فإنه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعيد إذا كان في المصر أو فناءه جوى (قوله ور كعتين في الرباعي لو كان مقيماً) فلو صلى بالاولى ركعتين فأنصرفوا الا واحداً منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم أنصرف فصلاته نامة لأنه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو أن أنصرفهم زيلجى قبل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمه أنه إن أنزل أنصرف ثم أنصرف قبل أو أن عوده صح لانه أو أن أنصرفه ما لم يجي أو أن عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند طائفة مشايخنا حيث جعل في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف ومن غير ذكر اشتداد الخوف والخلاف في المبسوط والمحيط الى هنا وكذا في المبسوط والتحفة يقتضى أن يكون والمنقول عن التحفة بشرط أيضاً وفي مبسوط الخوف ليس بشرط والمراد بالخوف نفي السلام والعدو لا حقيقة الخوف البعض حضرة العدو لا اشتداد الخوف فظهر من قولهم وقوله ان اشتد ليس في محله اه صلوا ركبا ان لفظ اشتد ليس في محله اه من عدواً وسبع وقف من الوقف لا من الوقوف (الامام طائفة بازاء العدو وصلى طائفة ركعة) واحدة (لو كان مسافراً) أو كان في العجر (ور كعتين) في الرباعي (لو) كان (مقيماً)

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلور كبا بطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا حوى (قوله لانهم لاحقون) ولمذلو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بحر (قوله لانهم مسبوقون) ولمذلو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بحر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهو لا مركعة والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول وما روي به مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم بركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاها عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين مرة والاولى والاقر من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شيئا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رقعوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجعلت مع الاولى بحكم السبق حوى (قوله وبالعكس تفسد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كافي غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا تصرفهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراكم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجيء اوان عوده كذا في الزيلعي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرفهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضي اول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرابعة اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والرابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصرف الثانية والرابعة في اوانه زيلعي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقعد قدر التشهد وهذا اذا لم يكن بعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) اورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان بهل كبير على الظاهر واجب بان قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعا ليلية (قوله خلافا للشافعي ومالك) بناء على ان الامر باخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم بغير جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أخر اربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قبل انما شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفقه ولا يضرنا ذلك في المدهى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يقد جوازهم وان اشتملت الآية على الامر باخذ السلاح فانه لا ينفي وجوب الاستئذان ان وقع محاربة وحيتشد فغائدة الامر باخذ السلاح اباحة القتال المفسد فافادت حله بعد ان كان حراما حوى (قوله صلوا ركعانا) في غير المصر زيلعي قيده فلا حترار عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغير اصطفاة أو سبق حلت ومقيدا ايضا بما اذا كان الركب مطلوبا فان كان طالبا لا تمنع صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لاحاجة الى جعل هذا قيد في كلام المصنف لانه تعبير ما اشتد الخوف مستلزم لما ذكره قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) لطائفة التي لم تصل (فصل في الامام بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) في ركعة لو كانت ثنائية او ركعتين كان الامام مقيما والصلاة رباعية وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو وجاءت الطائفة (الاولى واتوا) بقى وهو ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلوا) في الطائفة الاولى (ومضوا ثم جاءت لطائفة (الاخرى) وهي الطائفة لثانية (واتوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبوقون لما لك يصلى بالطائفة ركعة وينتظر في يستقر الامام قاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينتظرهم الى يجيئهم فيصلى بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية يصلى بهم الركعة الثانية ثم يسلم يقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي الا انه لا يسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى فيسلم ويسلمون (وصلى) الامام في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين والثانية ركعة) وبالعكس تفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قاتل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ركعانا)

وأشار المصنف إلى أن الساج في البحر إذا لم يمكنه أن يرسل أعضائه ساعة فإنه لا يصلح أن يصلح فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فإنه يصلح بالإيماء ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركبنا يفيد عدم جواز هاتين المشي فكذا
 مع السج واعلم أن المراد من قوله لغير اصطغاف أي لغير الاصطغاف بأزاه العدو وكما في الشربلية ونصه
 ولوركب فسدت صلاته عندئذ لا نركب عمل كبير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه
 حتى يطفوا بأزاه العدو وانتهى ومنه يعلم أن ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المشي حال
 اقتتاحها (قوله فرادى) قيد به لأنها لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان إلا إذا كان راجعاً
 الإمام على دابة واحدة فإنه يجوز اقتداء المتأخرين بها بالتقدم اتعاقبهم وكل من ركبنا وفرادى نصب على
 الحال المتداخلة أو المتردفة وفرادى جمع فرد على غير قياس كما في الصحاح جوى (تمة) حمل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً للشافعي ومالك عملنا ظاهر قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لأن حملها ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان شيخ
 حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهر عن الظهيرة قال فعلى هذا لا تصح من
 البغاة قال شيخنا وجهه أن العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانصراف زال سبب الرخصة وبعبارة
 لو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الانصراف في أوانه لوجود الضرورة زيل في قوله ولو شرعوا فيها
 ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر جوى وأقول الضمير في فيها الصلاة مطلقاً لا بقيد صلاة الخوف على طريق
 الاستخدام (قوله ثم ظهر أنه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة إلى ما قيل صوابه ثم ظهر أنه
 عدو لأن التصويب ينتهي على ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهر أنه سواد بدون الضمير (قوله وان
 ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما إذا تجاوزت الطائفة المصغوف فإذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا
 استحساناً كن أنصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة المصغوف إذا ظهر أنه لم يحدث
 شربلية (قوله لا تجوز صلاتهم) إلا الإمام لعدم المفسد في حقه شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

لقيم العيني لفظة الأحكام إلى الجنائز ثم قال وهي من إضافة الشيء إلى سببه إذا وجوب بحضور الجنائز
 واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بأن قوله من إضافة الشيء إلى سببه لا موقع له إلا لو قيل صلاة
 الجنائز يرشد إليه قوله لأن الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا نخذه الله برحمته باستقامة
 إضافة الأحكام إلى الجنائز بلا حاجة إلى ذكر صلاة وقوله إذا وجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة
 فإن وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والأحكام شاملة
 جميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة معاً فذكرها في النهر حيث قال لا شك أنها صلاة من وجه لا مطلقة
 ثم هي متعلقة بعرض هو آخر ما عرض للهي في دار التكليف وكل منهما مستقل بمناسبة تأخيرها عن كل
 الصلوات فكيف وقد اجتمعا إلا أن هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون ختم كتاب
 الصلاة بما ينبرك به حالاً ومكاناً انتهى (قوله لأن الخوف قديضي إليه) ينظر مرجع الضمير البارز
 جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو
 هدم الحياة هماً من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على الفتح (قوله وبالفتح الميت)
 أي لا يفيد كونه على السرور عليه اقتصر العيني (قوله ولي المتضرر) هو من قرب من الموت يقال فلان
 احتضر على بناء الجوهول إذا مات لأن الوفاة حضرته أو لا شك الموت وعلامات احتضاره أن تسترخي

ففرادى بالإيماء إلى أي جهة قدروا
 ومن محمد أنهم يصلون بجماعة وهو غير
 صحيح لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
 صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
 بطريق الحقيقة وبما يثبتهم فاما إذا كان
 بعد منهم فظنوا وعدوا بان راوا سواداً
 أو غلباً رافضوا صلاة الخوف ثم ظهر
 أنه سوادهم فجوز صلاتهم
 غير ذلك لا تجوز صلاتهم
 (باب الجنائز)
 لما ذكر صلاة الخوف اعقبها بالجنائز
 لأن الخوف قد يفرض إليه وهي جمع
 جنازة والعامة تقول بالفتح والمعنى
 الميت على السرير وإذا لم يكن عليه الميت
 فهو سرور نعش كذا في الجنازة بالكسر
 وقال ابن الأعرابي الجنائز بالفتح هما
 السرير وبالفتح الميت وقيل هما
 لقنان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح
 وإنما سميت جنازة لأنها مجموعة مهابة
 من تجزئ الشيء فهو مجزئ وإذا جمع (ولي
 المتضرر)

قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينحسف صدغاه وتمتد بجلدة الخصى لان الخصى تتعلق بالموت
 وتسد في جلدها ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا ويتلو سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
 سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكالي لا يمنع
 حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار شر بلائية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
 سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
 عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
 وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيهه القبلة غيره شئ عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
 مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرجوم لا يوجه نهر من المعراج ويتحرك من يقتل
 بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام اصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه
 الايمن) وهو السنة قهستاني والمعتادي زماننا ان يلقي على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل
 لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتغيضه
 وشده عليه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
 القبلة دون السماء فزبلي والاضجاع للمريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقي على قفاه والثاني اذ
 قرب من الموت يضع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يضع على قفاه معترض
 القبلة والرابع في الصدر يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارث السنة بهر (قوله
 ولعن المحتضر الشهادة) لم ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا وظاهرا بلقتنا جوى (قوله وهي ان
 يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمر بها وان الشهادة علم على مجموع الشهاداتتين ويلقن عند النزح قبل
 الفرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده
 جهرا عساه ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرومنه على التوحيد زبلي وما في النهر
 بعد قوله فيذكرها جهرا لتكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحمدي لعل الصواب ابدال قوله للامر
 بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ معنى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر امر المحتضر وليس
 كذلك وانما المراد انه عليه السلام امر بذلك ولو اتي بهامة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي واذا ظهر
 منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موق المسلمين جلالة على انه في حال زوال عقله ومن
 ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ارتلقين المجنون والاصم والآخرس والصغير الذي لا يعقل
 قال في النهر وينبغي تلقين الاولين واختلجوا في تلقينه بعد الموت فقبل بلقن لظاهر قوله عليه السلام
 لقنوا موتا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهر اذا المراد بموتنا كم في الحديث من
 قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهي عنه وفي الزيد والتقيس التلقين بعد الموت فعلم بعض
 مشايخنا وفي المفتاح التلقين على ثلاثة أوجه فلا محتضر لا خلاف في حسنه وما بعدا نقضام مدة الدفن
 لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفيته بعد الموت على القول به
 بافلاقن يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم
 نبيا قبل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر من الحواشي وفي الجوهرة تلقين الميت
 في القبر مشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القنية
 والمجتبى وفيه تجوز في الدراية وهذا التلقين مستحب بالاجماع وهو في المنبع والمعراج نهر وجوى
 والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل
 الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسأل في القبر بالاجماع أهل السنة لكن يلحقه الملك
 فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربّي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عنقه أي وجهه الذي قرب
 من الموت الى القبلة على شقه الايمن
 (ولعن) المحتضر (الشهادة) وهي ان
 يقول أشهد أن لا اله الا الله وأنشد
 ان محمد عبده ورسوله والتلقين واجب
 على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
 يلقن بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقيه بل يلهمه الله حتى يجيب كما لهم
عيسى عليه الصلاة والسلام في المهداتني وروى البخاري عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميثاق
الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
فيها يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما نقله الى مكان آخر
لا يسئل مالم يدفن شر بلا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظرا لاسيأتي ومن لا يسئل ينبغي
ان لا يلحق والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
او النار ويكره تقي الموت لضرر نزل به للنبي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض محدث اذا دخلت
على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة اليائس فقل لا تقبل توبته كما يمانه
بان بلغت روحه المحلوق ومجرت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا المحقق في الحكم بالموت
فكم لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا حدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة واهل السنة وقيل
تقبل توبته لا يمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تعنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأجيب عن آية
النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لا مكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقرينة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كفاي الدرر قبول
توبته لا يمانه والفرق كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والفاسق عارف
وحاله حال البقاء والبقاء اسهل الخ (قوله فان مات شهيدا) وتعد اعضاؤه ويوضع على بطنه سيف
او حديد لئلا ينفذ في دوزخ كراحموى المرأة بدل الحديد واقصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروي
عن الشعبي والحيان تنية تحي بفتح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البحر المحي
منبت اللحية من الاسنان او العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تمسينه اذ لو ترك على حاله يبقى قطيع المنتظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
ويقول مغمضه بسم الله وعلى املة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده
واسعه بقليل واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه زيلبي (تنبيه) اذ مات المسلم توضع يده اليمنى
في الجانب الايمن واليسرى في اليسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
السلام امر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه
نبي المجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد والمخاض ان الاعلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتقيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شر نبلاي عن المكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العيني تبعا للغاية حيث قال واذا
ارادوا غسله وضع على سريره والاشبه كما في الزيلبي ان يوضع على سريره كمانات لئلا تغتره نداوة الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كتجسسه بالموت قبل نجاسة حيث وقيل
حدث كما في امداد الفتاح وفرع في الدرر على القيل الثاني جوازها كقراءة الحديث وغسله فرض كفاية
بالاجماع واختلفوا في سببه فقليل المحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المحتضر (شده مجاهد وغمض
عيناه ووضع) الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على أعضاء اللوضوء الا انه لما كان نظير
النجاسة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج اخذنا بالقياس وقيل السبب هو
النجاسة لان الاذى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس
الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقبل بوضع طولا وقبل
عرضا والاصح انه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القرا حصارى ونقل
عن البرجسدى ان بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وبعضهم
اختار الوضع عرضا كما بوضع في القبر انتهى (قوله المجر) لغة في المجره قال في المصباح المجره بكسر الهمزة
هي المجره والمدخنة والمجر بمحذف الميم ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة ايضا في المجره انتهى (قوله
ثلاثا ونحسا وسعيا) كذا في الكافي والكمال وفي از يلى لا يراى على خمس وقوله على سرير مخرج بشرى الى
ان السرير بمخرج قبل وضع الميت عليه وقال في الغاية بفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للراثة الكريمة
(قوله وستر عورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي ويستر ما بين سرته الى ركبته بشذازار
عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى فخذى ولا ميت زيلى فلو ابقى الشارح
كلام المصنف على اطلاقه متناولا للغليظة وغيرها لكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغليظة في ظاهر الرواية) تيسر او رجمه في الهداية وغيره اثم اذا سترها
لف على يده خرقة وغسلها تماميا عن مساهنر (قوله وفي النوادر يستمرن السرة الى الركبة) تقدم عن
الز يلى انه جزم بتعجيله وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التصحيح بقيل (قوله وجرى) من ثيابه ليكنهم
التنظيف وتغسله عليه السلام في قميصه خصوصية له قالوا ويجزى كمات لان الثياب تسمى فيسرع اليه
التغير بمجر (قوله ووضئ) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رقبته والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
ز يلى وعمله في النهر بانه لم يكن بحيث يصل قال وهذا يقتضى ان من بلغ مجنونا لا يوضأ ايضا ولم أره لم وانه
لا يوضأ الا من بلغ سبعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحوى (قوله بلامضضة واستنشق)
ولو جنباز يلى فاذ كره الخلط الى من ان المجنب بمضض ويستنشق غريب بخالف لعامة الكتب شلى
في شرحه وأقول ما ذكره الخلط الى يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحابين
بدليل ما سأتى في الشهيد انه ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعندهما لان ما وجب بالنجاسة سقط
بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة وما في الدر من قوله ولو كان جنبا وحائضا ونفساء فعلا
اتفاقا تنجس للطهارة كما في امداد الفتاح مستمدان من شرح المقدسى فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشربلالية
فرايت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلامضضة واستنشق الا اذا
كان جنبا كذا نقل عن المقدسى انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجده لفظا لاتفاق أيضا والخلط الى
له شرح مختصر القدورى (قوله خلافا للسافى) اعتبار الجملة الوفاة بالحياة فكما ان الغسل للميت لا يتم
الا بالمضضة والاستنشق فكذا الميت ولنا وهو العارق ان انراج المام من قم الميت وأنه لا يمكن فيتر كان
للحرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولها ته وشفتيه ومخبره
وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المحتسار ولا يؤخر غسل رجليه شربلالية واختلفوا في انجائه فعند
أبي حنيفة ينحبه مثل ما كان يستنجى حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينحى لان المسكة قد زالت فبالانجاس اذا لا ستره
فمخرج نجاسة أخرى فيمكن في بوصول الماء اليه ولا يحنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
من ازالها اعتبارا بحالة الحياة ز يلى (قوله مغلى) قال العيني يعنى قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
الاغلاء من الغلى والغليان لانه لازم قال المحوى واسم المفعول انما يبنى من المتعدى ودل كلامه على ان
المحار أفضل مطلقا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لى الاولى ان يكون الماحلوا لومها انتهى (قوله وهو)

(على سرير مجزوا) صفة مصدر
مستوف وهو مخرج السرير
والاجار الطبيب قوله مجزوا
الذى يدار المجر حواله الغليظة في
أوسجا (ستره ورتبه) الغليظة في
ظاهر الرواية وفي النوادر يستمرن
السرة الى الركبة (وغيره) خلافا للسافى
مضضة واستنشق (قوله) وهو
(وصب عليه ماء مغلى بسدر) وهو
شعر النبي والمراد بوقه

شجر النبق) والمراد ورقه يفهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره أن السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحتر رجوى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة فيهما مفهوم قبيل المشترك إلا أن يكون المراد من قوله ويطلق على الشجر نفسه أي مجازاً (قوله أو حرض) بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم شرباً لية عن المصاح قال العيني وهو الاشتان ولم يقيد بما قبل الطعن وكذا أطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشتان وبخالفه ما في المجوهرة حيث قال الحرض هو الاشتان قبل الطعن وأوفي كلامه ليست لأحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخيير لأنها تنفع الجمع ولا للأباحة لأن كلام من السدر والحرض مطلوب شرعاً لمباح حوى وذكر في موضع آخر أنها للتخيير فتجوز الجمع والمخلو ولم يذأق إلا في الاستفراج الوسخ وإن لم يكن فالصابون لأنه يعمل عمله بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع نهر لأنه أبلغ في استفراج الوسخ وإن لم يكن فالصابون لأنه يعمل عمله زيلبي والمخطمي مشدداً للغسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والمخطمي الخ) عبارة النهر المخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزيلبي وإنما لم يقل ونجسته لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله وأجمع على يساره) لأن السنة البداءة بالماء من وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده أنه يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير إلى أن ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والاف القراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار إليه بقوله وأجمع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشرب ليلية أيضاً بما هو أصرح من ذلك ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب إلا في ليتل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ونجسته بالمخطمي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقديمه عليه يوهم أن غسل الرأس والماءية مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك إذ مبدأ الترتيب هو قوله وأجمع على يساره وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله إلى ما يلي التفت) بالمهمة المنجب المتصل به لا بالمهمة لأنه يوهم أنه يغسل إلى ما يلي التفت من المنجب لا المنجب المتصل بالتفت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لأن تحت ظرف لازم الإضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الأولى بقوله وأجمع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد أقامه بضعه على شقه الأيسر ويغسله لأن تليث الغسلات مسنون ويسن أن يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثاً وما قيل أن الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فبعد لأنه قال بعده وغسل رأسه ونجسته بالمخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما في التنوير وشرحه من أنه إذا زاد على الثلاث أو نقص جازاً الواجب مرة ما أن يحمل على الجواز بمعنى العصة لا التحل أو يحمل ما زاد على الثلاث أنه كان بحاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كما في حالة الحياة (فروع) بموا المبت لهدم ماء يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفنوه وبقي عضو يغسل يغسل العضو بخلاف الأصبع فتح صلى وهو حامل ميتاً لم يغسل أو سقطاً أو جنباً أو جرواً لم يجز ويحمل محدث ونهيد بدمه وولد هرة ونحوهم بأزوا نطلب مذبح جازو قبل لأمية المفتي والتقيد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حاملة لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في البحر وفحمل ما لو كان مشدود القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يحمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وإن

(أو حرض والاف) أي وإن لم يوجد السدر
والحرض (فالقراح) أي الماء الذي
لم يجتطبه النسي (وغسل رأسه ونجسته
بالمخطمي) والمخطمي خطمي العراق
وهو مثل الصابون هذا إذا كان له شعر
على رأسه (وأجمع) وكيفية الغسل
أن يصبغ الميت (على يساره فيغسل
حتى يصل الماء إلى ما يلي التفت منه ثم
أجمع) على يمينه كذلك أي يغسل
حتى يصل الماء إلى ما يلي التفت منه
(ثم اجلس) حال كونه (مستنداً إليه)
أي يجلسه الغاسل ويستند الميت إلى
نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل المجتبى مشكلا لانه طاهر محدث لا نجاسة بيده وكذا لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا الرجل المصلي صيبا يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تتمة) * تشترط النية للغسل لاسقاطه الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شربا ليلية عن الكمال وما في الخائبة غسله أهله من غير نية الغسل يجوز أى لطهارته كما في النهر فاني الخائبة لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرب لالي وبنفي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغاسل أقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استنثار الخياط مخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة المحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشرب ليلية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيف) غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الغاسل فما دام في علاج الغسل فارتش عليه مما لا يجذب دما منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا يجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرر عنه جوى عن الوقعات الصغرى والصغيرة اذا لم يبلغ احد الشهوة بغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لأعضائهما حكم العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف أكره ان يغسلهما الاجنبى شيئا عن الخائبة وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البصر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شربة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتنا كم شرب ليلية عن الكافي واستفيد ان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغاسل مكلفا ولهذا لم تعد اولاد سيدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت او أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل كما في النهر يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوضوء عنهم فتدبره انتهى (قوله) ومسح به من مسحا رفيقا ليسيل ما بقى في المخرج (قوله) ولم يعد غسله (بالبناء للمجهول جوى وقوله) غسله بضم الغين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغما فلامعنى لا عادته مع بقاء الموت زيلعى واعلم ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه انه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم أره (قوله) ونشف الماء (بالبناء للمجهول عزى زاده) (قوله) بثوب أى يؤخذ ثوباؤه بثوب حتى يحف من نشف الماء أخذه بخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة بنشف بها اذا توضأ نهاية ويخالفه ما في الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشفا شربه انتهى ثم ظهر لى انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فبكسر الشين من حد علم كما في الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحها من حد ضرب كما في النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى كافي المصباح (قوله) وجعل المخلوط الخ) المخلوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير الورس والزعفران في حق الرجال دون النساء عني وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت بجر (قوله) من أشياء طيبة) أى طيبة الرائحة (قوله) على رأسه ونحيته (لورود الاثر بذلك عني وهذا الجمل مندوب نهر وكذا يوضع المخلوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بانه ابراهيم جوى من الروضة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في مفرجه وفه وقال بعضهم في صحابه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية

(ومسح بطنه) مسحا (رفيكا) حتى
لم يبق شيء يسيل منه فتناولوا آثره
(وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع
الماء الذى
(ولم يعد غسله ونشف) (ثوب)
على بدن الميت بعد الغسل
كما في حال الحياة لثلاث غسل
نياه (وجعل المخلوط) وهو مطر
مركب من أشياء طيبة بخلاف الطيب
المو فى خاصة (على رأسه ونحيته و)
جعل (الكافور على مساجده)
جمع مسجدا بالفتح

واستقمه عاتمة العلماء شر بلاية عن الفقه (قوله وهي جبهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
فخص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الذين تهرب من رائحته عني (قوله ولا يسرح شعره
ومحجته) وظاهر القضية انها تعريمية حيث قال اما التزين بعدموتها والامتشاط وقطع الشعر فلا
يجوز نهرا لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربيا
أو غيره وكذا لا يختن اجماعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهرا وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتكره قراءة
القرآن امام المجازاة وكذا الذكر والمستحب الصمت حموى عن المفتاح وسيأتي في كلام الشارح لكن قوله
ولا يختن اجماعا مخالف لما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه يقضى انتهى (تتمة)
تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنقيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية
في الفعل الخ ما نقله شيخنا عن الفقه ونقل عن المغرب مانعه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
فجعله بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله ومحجته) من عطف
المخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكره الزيلعي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
ولا يسرح شعر رأسه ومحجته (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتكم كما تصنعون
بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا فعل للزينة وقد استغنى عنها وبثيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
تسريح شعر الميت والحديث محمول على التجهيز (قوله ولا يقص ظفره) الا ان يكون منكسرا والحاصل انه
لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلنه في
المشهور وعن الامام الا لزوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مباحة
وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلفت ولو أقامت
الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما وقال لئنسانه احدا كن طالق ومات بلا بيان لم
تغسله واحدة منهن واذا لم يكن للينة الرجال يجمها ذور محرم منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبي
على يده خرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء يجمعها واحدة من
محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنثى المشكل المراهق انه يجمع ايضا ولو وجد اطراف
ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
فيصلى عليه نهرا وليتعرض لبيان الغسل والذي في شرح الحموي والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
نصفين فوجد احد الشقين لا يغسل نهرا ولا يصلى عليه نوح أفندي واذا لم يدرك حال الميت أم سلم هو أو كافر
فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان
والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والختان
ولبس السواد وحلق العانة نهرا قال الحموي وأقول في كون لبس السواد من العلامات نظرا ذلisse لا يخص
المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موتي المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استوا وغسلوا وهل يصلى عليهم
قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال المندواني
يتخذهم مقبرة على حدة وهذا أحوط حموى وكذا اختلفوا في الذمبة اذا كانت حبلى من مسلم قالوا
الا حوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها در (قوله وكفنه سنة الخ) أي
وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفيين فرض كفايه يجوز ان يكون الشيء في أصله فرضا أو واجبا وله

وهي جبهته وانفه ويداها وركبته
وقدماه (ولا يسرح شعره ومحجته)
خلافا للشافعي (ولا يقص ظفره
وشعره) مطلقا وقال الشافعي يقص
شاربه ويقلم اظفاره ويزال شعره الذي
حقه الازالة (وكفنه سنة) أي كفن
الرجل من جهة السنة

سنن في هيئته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شر نبالية
 (قوله ازار وقبص ولغافة) نبه على لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهة كما في المجتبى الا ان يوصى
 بالاكثرة ولو اوصى بان يكفن بالدف درهم كفن كفنا وسطا بجر عن الروضة ويكون الباقي مما
 اوصى به مبرأنا حموى عن المخصاف والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مستنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحبه البياض والمجدد وغيره سواء بعد ان يكون نظيفا وفي اقتصاره على الثلاثة اعما إلى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الأصح لكن في الدر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبالية عن الكمال مستدلا بمعاين ابن عمر انه يعم وتجعل العنبة على وجهه ويحسن الكفن
 محدث حسنا وكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفخرون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحمداوى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللغافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللغافة من القرن
 الى القدم وانا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك المحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان ازار الحى كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لأن
 المخالفة في الازارين الحى والميت لا بد من دليل ولم ينقل فثبت لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كازار الحى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كما في البخرانه عليه السلام اعطى اللواتى غسلن ابنته حقوه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلافاً للشافعى فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب بعمامة
 بيض سهولية ليس فيها عمامة ولا قبص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قبصه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قبصه
 وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبصه الذى مات فيه وحلة
 فخرانية والحلة ثوبان والعمل بما رويناه أولى لانه فعل النبي عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة
 مع ان ما رواه معارض بما رويناه من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال ان كشف على الرجال
 محصورهم دون النساء لبعدهن زيلعى ونجران بلد باليمن شيخنا عن المختار وسحول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوستة جازت وصيته
 وبراى شرطه أوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا براى شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد براى شرطه حموى عن روضة الزندوستى ثم قال الحموى وانظر
 هل القبر قبس انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيراً والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون
 ولا مال له سواء ان يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتباراً بما اذا أنفلس في حالة الحاجة
 وله ثلاثة أثواب هو لا يسها فانه لا ينزع منه منى قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحى بان عدم الأخذ من الحى لا احتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تقسة) أوصى بان يصلى عليه فلان فاختار ان الوصية باطلة لان فيه إيحاء شلن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقبص) خلافاً للشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القيمص من المنكب الى القدم
بلاذخار يص لانها تفعل في قيمص المحي ليتسع أسفل للشي وبلا جيب ولا كين ولو كفن في قيمص قطع
جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
الجيب ازالته وعبر بالقطع للشاكلة والذي بخط الزيلعي قطع جيبه ولبنته ولم يذكروا قطع الكين انتهى
وضبط لبنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي ان يقال
ما ذكره الشارح من ان القيمص من أصل العنق حكاه المحوى بقيل عن المداية فظاهره المغايرة بينه
وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لغوية فقط (قوله ولغافة) بدسر اللام قال المحوى
وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء كما في البرجندى (قوله مثل الازار) أي من القرن الى
القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله
عليه السلام في المحرم الذي وقفته دابته اغسلوه بما وسدروا كفنوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شيء
بخلاف ما في النهر حيث علل ذلك بقوله لمحدث المحرم السابق ولهذا قال المحوى وفيه نظر فان كفن المحرم
السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولغافة من الرأس الى القدم وقد
تقدم ان ازار المحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التنظير يتنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
المحي والميت وأما على ما سبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقص دق
العنق وكسرها ومنه الحديث وقفته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قيمص ولغافة
والاقل أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف وعلى قوله وعقد وعلى
هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
شرح الزيلعي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
واحد والعلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للمرأة
بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد لا للضرورة حموى عن المفتاح قالوا والمختل المشكل كالمرأة
الا انه يجنب المحرر والمصفر والمزغفر احتياطا نهر (قوله ما يوجد) كما روى ان حمزة كفن في ثوب واحد
ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت
على رجله خرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذن وهذا دليل على
ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلعي والثمة كساء فيه خطوط سود وبعض شيخنا عن المغرب
(قوله وكفنها سنة الخ) لمحدث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواقي ضلن ابنته خمسة أثواب زيلعي
واختلف فيها في مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم ومحرر الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
لان ما عدا من التجهيز كان بفعل حبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز ملحق به حموى عن الشيخ
قاسم ولونيش وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماة وأصحاب الوصايا
ولو نيش بعد ما تنسخ وأخذ كفته كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من يجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معورا أو منتظما
فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألوا الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان
يسألوا له ثوبا والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء رد للمصدق
ان لم يملك والا كفن به مثله والاتصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وذخير
وكين (ولغافة) وهي مثل الازار في الطول
(و) كفته (كفاية ازار ولغافة) ضرورة
ما يوجد لاف من يساره ثم من عينه
وكيفيته ان يبسط اللغافة ثم يبسط عليها
الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يمسح
بعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من
قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللغافة
كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف
انتشاره) صناع الكسف (وكفنها)
أي المرأة (سنة)

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلد فيه المخالف السالف قد أباه بعض
 المحققين معترض عليهم بوقوعه بنم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلت
 فاحسنوا القتلة واذا بئتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليجد أحدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأو في قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتزوجها وأمّا النافلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق حموى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحمى وهذا يقتضى تقديم امام الحمى على صاحب الشرطة وخليفة الواو الى
 والقاضي وهو المناسب لمساكني نهروفيه ان امام المصرو هو سلطانها حموى عن شرح الشاي وعبارة الزلي
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحمى على الواو فانه مندوب كما سيأتي (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله
 عنه لما مات الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمت لك وكان سعيد واليا في
 المدينة يومئذ يلى عن الساب شرح مختصر القدوري (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعني من
 الاصل وهو قول أبي يوسف كما في الزلي ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه حموى وأقول الذي في الزلي وذكر في الاصل ان امام الحمى اولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزلي قابلة لمساكره من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بأن امام الحمى اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي القنية من
 انكرها كفر لا تنكاه الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب على الجميع استحالة أو جها كتنفي
 بالبعض نهرو سبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكرر بتكرره حموى وركنها التكبيرات والقيام
 وسننهما التعميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة بمرور وقع وأفضل صفوفها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلا لية وجملة قوله وهي فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهرو (قوله اسلام الميت) اما بنفسه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه حموى عن الظهيرية والاسلام شرطها الخاص نهرو
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارة مكانه فان كان على الجنائز فيجوز
 وان كان على الارض ففي الفوائد يجوز وحزم في القنية بعدمه نهرو فوجه الجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفي البحر عن القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفاق حموى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فالتقييد به احترازي من هذه الجهة لا من جهة اشتراطها للصحة
 صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرأتم بلا طهارة والقوم بها اعدت وبعبارة لا كالأمت امرأة ولو أمة لسقوط
 فرضها باحداثي ثم المراد بالمكان الذي اشترط طهارته اما الجنائز والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على ما في القنية اذا وضع الميت بدون جنازة اما بها فعدم اشتراط
 طهارة الارض متفق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلى فلو خلفه لا يصح لانه كالا امام من وجهه
 لا من كل وجه بدليل محتاج الى الصبي نهرو في الشرنبلا لية بخط المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقدم الميت من التفعيل لا التفعّل وكذا يشترط بلوغ الامام كما في الدر ويغفر
 بينه وبين رده السلام بأنه في السلام لا يتم النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلا لية عن البرهان فلا يصلى على غائب وأما صلاته عليه السلام على النجاشي فاما لانه رفع له

ان حضور ذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحمى
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعي
 اولى مقدم عليه (وهي فرض كفاية)
 فتسقط باقامة البعض عن الباقيين
 (وشرطها) أي شرط جواز الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصلى على الكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريره حتى رآه بمحضته فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبمحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانما خصوصية القبايلي وقد أثبت كلامنا بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بنائب
وهو انما الدعاة لا الصلاة المخصوصة بهم وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون المجلدة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم لا والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول نصريحهم بصحة الصلاة
على أكثره يفيد في هذه الصورة بالاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعتناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يفته شيء من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سياتى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فانه يأتى به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطوا القبلة صححت
ان تحرروا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجلين صحت واساؤا ان تعذروا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انراجحه الا بالنش سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقبل تتقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المجدد الجامع أولى من امام المحي زيلبي (قوله على ترتيب العصابات) الا لا مع الابن
فيقدم الاب اتفقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنازة لعدم
حتمية جهالة وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استخفافا به وهذا
يقتضى وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستخفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان للاخر منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره المح أي قدم الاسن غير الاصغر كما استفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفاء المولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت أولم تؤذ وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكنه يقدم مولا احترامه لمهر من هذا يعلم ما في النهر
من الخلل والتقييد بقوله وكان المال حاضرا الاحترار عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كما في المجموعة
والزوج والمجير ان أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما لا يمكن وله غيره
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فاذا أحدهما أجنبي كان للاخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غايته ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر منا أما البعيد فليس له المنع كما في الدرر وكذا له ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام المحي فقتضاه جواز الاعادة للولي بعد ما صلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ما سياتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتائية (قوله أعاد الولي) ولو صلى عليه
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير
مشروع در وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولي ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان نبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضرا
بلفظ التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي أي ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا حق السلطان (ثم امام
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى
المحي) ان حضر وهو الذي يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضر على ترتيب العصابات النبوية ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله) أي
للولى (ان يأذن لغيره) فان صلى غير
الولى والسلطان (أي من هو مؤخر
عنهما) فان صلى القاضي وامام المحي
لا يعيد لانها مقدمة عليه كذا
في الفتوى العتائية (أعاد الولي) ان
شاء

ذلك بقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعادة فمن هو أحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام المحي وبعد كل من يتقدم على الولى زيلجى وأطلق في الغير فم السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه ويرى عليه في النهاية والبنية ووفق في البحر يصل ما في النهاية وغيره على ما اذا حضر السلطان وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلمتهم متفقة على انه لا حق للسلطان عنده عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعى) لانه عليه السلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قوم ولنا ما سبق من عدم مشروعية التغفل بها ولذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعد ما صلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله فينبذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقدم على الولى وقد أشار اليه الشارح سابقا بقوله أى من هو مؤخر عنهما وقول السيد المحوى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما انه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى ليس لاحدان يصلى بعده أيضا لا حاجة اليه لانه اذا لم يكن للولى حق الاعادة بعد ما صلى القاضي أو امام المحي كما نقله الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا يملك أحد الاعادة بعد ما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل الاجنبى غاية ان للولى الاعادة لمحقة لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلجى اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضا وهذا اذا أهمل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شربلاية عن الفتح (قوله ما لم يتفخ) فان تفخ لم يصل عليه لانها شرفت على البدن ولا وجود له مع التفخ نهر (قوله الى ثلاثة ايام) وقيل الى عشرة ايام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر الراى) ظاهره انه لو شك في نفسه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كانه تقدما لانع در (قوله اربع تكبيرات) لا خلاف في ركبة ما عدا التكبير الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروجى من ان الاربع تكبيرات قائمة مقام اربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحرمة أخرى (قوله أى مع نناه) اختلف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقول سبحانه اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية المحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كما في سائر الصلوات انه لا يزيد وجل تناؤك وهو خلاف المحفوظ وفي الجوهرية جعل قراءة سبحانه اللهم وبحمدك تفسير لقوله بحمد الله حيث قال بحمد الله أى يقول سبحانه اللهم الخ (قائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للخصيرى انه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفوا صفوفًا لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حيالك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه بلغ ما نزل اليه ونصح لامته وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته وأومن به وحده لا شريك له فاجلسنا المنامن يتبع القول الذى معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيمًا لا يتنى بالايان بدلا ولا يشتري به ثمنا أبدا والناس يقولون آمين ويضربون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم انسا ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان زال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكبوا ثلاثة ايام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى الولى ثم لم يجز لغيره ان يصلى بعده خلافا للشافعى رحمه الله وفي المحواشى عن الفتاوى العتبية نقلناه اذا صلى القاضي أو امام المحي لا يعيد الولى لانها مقدمان عليه فينبذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفخ) وعن ابي يوسف ومحمد صلى عليه الى ثلاثة ايام وانما ليس بتقدير لازم والجمع ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا ورا والمكان زحاة وصلاة وحال الميت سنا وهما لا يعتبر فيه اكبر الراى (وهى) أى الصلاة (اربعة تكبيرات تنساه) أى مع نناه (بعد) التكبير (الاولى)

عليه فرادى لم يؤتمم أحداً من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندى عن المخزانه لا بأس بقراءة الفاتحة بنية الشاعوان قراها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشرنبلالية من قوله في بني الجوز تأمل لا مارأيتني كثيراً من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الإمام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إنما تسقط إذا لم يلزم ارتكاب مكره وفي مذهبه انتهى وعلى هذا في شرح الرسالة الصغير لا شرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها خروجا من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرا بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة وصححه الترمذي فيه نظر من وجهين أما أولاً فلما في البحر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانياً فلأن قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنة القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتجنيس والولوالجية وغيرها من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز معللاً بأنهم يحمل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشرنبلالي لأنه بحث مخالف للنقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولاً وآخرها انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الأركان استدلالاً بقوله حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من أن سنة التعميم والدعاء والشعائر لكن نقل الحموي عن البرجندى ما مقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال لا إله إلا الله إذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقييد بالأمي للاحترار عن غيره إلا أن يحمل على أنه قيد اتفاق قال الزيلعي ويخاف في الكل إلا في التكبير ومشايخ بلخ قالوا السنة أن يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف أنه لا يصح لكل المجهول ولا يسر كل السرحوي عن الظهيرية ولا يرفع يديه إلا في التكبير الأولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لأن ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه النذاري عن ابن عباس وأبي هريرة أنه عليه السلام كان إذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنباً اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الأعمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم فهاست في فلا يشكك بمسأتي من أنه لا يستغفر لصبي (قوله فأحبه على الإسلام) قدمه مع أنه الإيمان لأنه مني عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالإيمان والانقياد وأما في حال الوفاة فلا تقباده وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوائلي لا يخفى مناسبة الإسلام بالحياة ومناسبة الإيمان بالموت فإن الإسلام يكون بالأعمال المكافئة وذلك لا يكون إلا في الحياة وصحة البدن والإيمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعبر عنه الموت انتهى (قوله ومن توفيته معنا فتوفه على الإيمان) نتمه اللهم لا تحسرننا أجره ولا تقتنا بعده نوى في إذ كاره قال شيخنا والذي رأيته في الأذكار أن خير قوله وشاهدنا وغائبنا عن قوله ذكرنا وإنشأنا ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبشده لداً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجة وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار شرنبلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمجر من المجتبى (قوله وتسليمتين الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب الشاء
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد)
التكبير (الثانية ونسأله بعد) التكبير
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر مجيبنا
وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وإنشأنا اللهم من أحسنه
منافقاً حبه على الإيمان (وتسليمتين
بعد) التكبير (الرابعة) دعاء من أحسنه
ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنابرحتك عذاب القبر وعذاب
النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم
تسليمة واحدة

وينوي بها الميت مع القوم فتح قال في الشر نبلاية ويخالفه قول قاضيه ان لا ينوي الامام الميت في
تسليق المجنزة بل من من عينه وبساره ومثله في مختصر الظهيرية والمجوهرة (قوله فلو كبر خمساً
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبتت عليه الى ان توفي فنسخت
ما قبلها زيل في قيد النجاشي لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقا محوي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه مجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضا صرح عن شرح الجمع والخلاف فيما
اذا سمع التكبير من الامام فلو من المتأدي تابعها جماعة محوي وينوي الاقتراح بكل تكبيرة زائدة على
الاربع كافي العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح الخ وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح
اسم ملاك المحبشة (قوله خلافا لفرق) قياسا على تكبيرات الزوائد في العبد (قوله حين اشتغل امامه بالخطأ)
تحقيقا للخالفه (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ انما
الخطأ في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يفتي (قوله ولا يستغفر
الصبي) ويحتمل ومعتوه لانه لا ذنب لم نهر (قوله فرطا) بفتح نهر (قوله أي اجراما متقدما) كذا قاله
العيني وغيره ورد في البحر بل زوم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا مهيأ مصالح
والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على الماء فيهم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له ايضا بتقدمه في
الخبر لا سيما وقد قالوا احسان الصبي له لا لابي به بل لهما ثواب التعليم والفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لار الثواب لا يقبل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا يتكررا لاق أحدهما على الآخر نهر (تكملة) لم أر من صرح بأنه يدعى لسيد
العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بصر (قوله ذنرا) بضم الدال وسكون الحاء المجتهد أي
خبر ابا قايمن ذنرت الشيء اذ نهر بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لا ينتظر وكبر لا تفسد أي
تكبيرته عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون
شارعا وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اذا نهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجتري به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجتري به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحينئذ هي القنية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت المحوي نظريه به انه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم ايضا
من اعتباره شروعه اعتبار ما اذا الا ترى ان من ادرك الامام في السجود مع شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقا بغير دعاء لانه لو
قضاء به ترفع المجنزة فقبل الصلاة فتح وهذا بعيد ادا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شر نبلاية وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير الثانية صلى معه صلى النبي عليه السلام أو
يرتب فينتي بجزء ثم رأيت التصريح به انه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
على الايدي كبر في ظاهر الزاوية بصر عن الظهيرية ولا يخالفه ما يأتي من انما لا تصح اذا كان الميت على
أيدي الناس لانه يقتضي اليه قامالا يقتضي في الابتداء شر نبلاية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يكبر
حين يحضر) وعليه الفتوى درواغرة تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عنده نهر لكن
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوته زيل وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا ركن كان حاضرا وقت تحريمه الامام
وله ان كل تكبيرة قائمه مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى بمخالفته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف
من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لم يكن ان يدخل معه مقارناته الاجمعي زيل وظاهر
سياق ما سأتى عن الخاتمة انه روى عن الامام انه لا يكبر بعكس تكبير الامام اذ ابعث وفاته وان كان حاضرا

(فلو كبر) الامام (خمساً لم يتبع)
الامام في الخامسة خلافا لفرق
أي خيفة يسلم حين اشتغل امامه
بالخطأ وأنه لا ينتظر سلام الامام
ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي
ويقوله) في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(اللهم اجعله لنا فرطا) أي اجراما متقدما
(واجعله لنا ذنرا واجرا) أي خبر ابا قايمن
(واجعله لنا شافعا ومشفعا) أي مقبولا
شفاعته (وينتظر المسبوق ليكبر معه)
أي لو سبق ليكبر أو تكبيرتين
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه
فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
المجنزة وقال أبو يوسف والشافعي
يكبر حين يحضر (لا من كان حاضرا
في حال التحريم) أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيره
الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاقا) مقوله في البصر في الحائض من ان الفتوى على قول
 ابي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسبوق فربما على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعاً
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاتته غير مسلم ولهذا قال في النهر وانت خير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها في نسب الى ابي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وايدته شيخنا بما ذكر في المحانية من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يدبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء والمقتدى
 لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعاً كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثاً قبل ان ترفع الجنازة متتابعاً لا دعا فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع
 وعن ابي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعاً فاتته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولى ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرتين فخا من رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة لا افتتاح ويكون مسبوقة بما كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضراً قائماً في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعافلاً او كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده ايضا ما في البدائع ولو جاء بعدما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضراً خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والصحيح قولهما لانه لا وجه لان
 يكبر وحدهما قلنا والامام لا يكبر بعدهما المتابعة والاصل عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فقد ذكر
 مسئلة المحذور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون الا بما اتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعاً والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى ويؤول الاشكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحوى من في كلامه معنى
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازاً (قوله بجذاء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا
 على سبيل الاستصحاب أي كونه بالقرب من الصدر والافهام اذ جزء من الميت لا بد منه فهاستاني عن
 القصة قال شيخنا ونظهران هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانت
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذاء الوسط فيهما محوى عن التجريد (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مبهم
 لدخول الشيء ولذلك كان ظرفاً يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المقول لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس بمراد محوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركباناً) لانها صلاة من وجهه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطین أو مطر جاز الزكوب فيها وأشار الى انها لا تقبوز قاعدة مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلی الناس خلفه قياماً اجزأهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ الماء وم بناء على اقتداء القائم بالقاعد بمجرد سقط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعاً جوهره والظاهر ان التقييد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره ممن ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم فيها قاعدة لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوداً لم يتركها
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت يعكر على هذا قوله في الدرر لم يجز الصلاة عليه قاعداً بغير عذر اذ
 التقييد بعدم العذر يفيد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المذخور عن القيام اما ما قلت يمكن

بل يكبر حين اراد اتعاقا (وقوم) الامام
 (للرجل) أي لاجل الرجال (والمرأة
 بجذاء الصدر) وعن ابي حنيفة انه
 يقوم من الرجل بجذاء راسه ومن المرأة
 بجذاء وسطها (ولم يصلوا) على جنازة
 (ركباناً) وفي القياس يجوز

جاءه على ما إذا كان ذلك الشخص الذي أم من قعود مع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتزول
 المخالفة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لأنهما دعاه وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريم ولهذا يشترط ما يشترط للصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد المحي وفي المحيط صلاة المجازة في المسجد الجامع مكروهة كمسجد المحي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة المجازة جوى عن البرجندى (قوله فإنه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والمخلاف فيما إذا صلى في المسجد بغير عذر كالطر ونحوه أما بعذر لا بدون
 مكروهها أجماعاً جوى عن المفتاح والمختار كما في النهر نبوت الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك بل للكتابة وتوابعها
 كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تتمة) * اجتمعت المجازات خير
 الإمام بين أن يصلى على كل واحدة وحدها أو على الكل جلة والاول أفضل وعلى الثاني فإن شاء
 جعلهم صفواً واحداً وقام عند أفضلهم وإن شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل مما يليه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الأنثى البالغة ثم المراهقة ثم غيره والمشمورة تقديم المحر على العبد مطلقاً
 وعن الإمام أن كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل مما يلي القبلة وفي البدائع أنه كما في الصلاة وجزم في البحر بأنه سهو وفي الرجلين أكثرهما
 علماً وقرأنا قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجوا واستحسنه الإمام
 لأنه عليه السلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استواء في الفضل ينبغي أن لا يعدل عن المجازة نهر ولم يبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعائه أو يفرد كل به ويقدم البالغين فلينظر شر نبلاية قال شيخنا وقد
 يقال إن الجمع في الصلاة يقتضى الأكتفاء بدعائه واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) إذا لم يخف تلويثه لأنه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن البيضاء أنه عليه السلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يكنه الخروج من
 المسجد فأمر بالمجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر زيلحى وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقيد الوان إطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما إذا لم يكن معتاداً فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لأن لباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التقيد بظاهر بناء
 على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك وأما على أن العلة خوف تلويثه فلا يبق أن يقال يستفاد
 من تعليله بأن لباني علماً بذلك أن الكراهة انما تنتفي بالنسبة لمسجد بني بعد أن اطلع الباني على تلك
 العادة أو بقی بعد البناء حیاتی اطلع على عاداتهم ولم يمنع لا مطلقاً (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل
 لأن المراد رفع الصوت لا الإصهار فإنه ذكر في المغرب أهلوا الحلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول إذا ابصر والمراد ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت یعنی الحياة المستقرة ولا عبرة بدسط البدن قبضها لأن هذه الأشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى
 لو ذبح رجل فأت أبوه وهو يتحرك لم ير أنه المذبح لأنه في هذه الحالة حكم الميت جوهرة والمعتبر خروج
 أكثره حياً كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا شر نبلاية عن
 الفقه وحده لا أكثر من قبل الرجل سترته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتي وقيل قول الام
 والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعند ما يقبل قول القابلة العدة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشر نبلاية وهو يفيد أنه لا يقبل في الميراث الشهادة من ثبت به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبي والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله سمى وغسل الخ) وورث وورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقاً وهو مقيد بما إذا انفصل بنفسه أما إذا انفصل كما إذا ضرب
 بطنها ألفت حينئذ ميتاً فإنه يرث ويورث لأن الشارع لما أوجب الغرة على المضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلى فيه على
 جنازة فإنه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي رفع صوته بالبكاء
 عند الولادة سمى وغسل و (صلى عليه
 واللام) أي وإن لم يستهل أورد في نسخة
 تكرار النبي آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
 في رواية

بحياته نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقة شامل لما لو لم يكن تام المخلقة نهر مختار لما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح الجمع من انه ان لم يكن تام المخلقة لا يغسل اجاما
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام المخلقة فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
 يغسل ويلقى في نرقفة ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيهان والبرازية والظاهرية ومخالفة
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نفي غسله أراد الغسل المرامي فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعاله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نفي فيه
 الروح حشروا الا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجي شفاعة
 قال عليه السلام ان السقط ليقف مجنطاً على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبو أي زيلعي في باب
 الجن في الطلاق والعناق (فرع) مات المحامل والولد يضرب في بطنها شققت وأخرج الولد نهر وقيدته
 في الدربا بجانب الايسر ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لا ولو ابتلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللاً بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مفيد بما اذا لم يكن له ولم يترك ما لا ولا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حياضات فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شرب ليلية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منها مجرد قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه على تبعية البدان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي طافل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافراً تبعاً لآبائه الكافرو ويكون مسلماً تبعاً لادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعاً لأبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد ديناً غير دين أبويه اذا عقل الا ديان فحينئذ صار مستقلاً والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقبي فلا يحكم بان أطعمهم في النار البتة بل فيه خلاف شرب ليلية وسيأتي في الشارح (قوله
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلاً في الكلام استخدام جوى وقوله باعتبار كونه
 عاقلاً بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليه السلام أي ارساها واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرق قال في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التمييز وقيل يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاننا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكتفى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفي فتاوى قاري الهداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلو ادعى أبوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل المخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحضانة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستغني وحده فابن سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها انما قال شيخنا ومخالفة ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو خرج أكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والا فلا ولا يستل
 في الباطن غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالاسلام اليهودي والنصراني وان اقرب رسالة محمد وتبراعن دينه ودخل
في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى
قلنا الاقرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقرب دخوله في دين الاسلام فقد التزم
جميع ما كان شرطا صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا حديث جبريل
مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاد ان قول لا اله الا الله اقرار به بالدلالة فيستفاد من
مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها امانا وصا واما دلالة انتهى (قوله اولم يسب أحدهما معه) افاد انه
يصلى عليه اذ دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعية
الولاد فالذي في الهداية انه تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند
عدم صاحب اليد يكون تبعا لصاحب الدار وهو اولي فان وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب
يصلى عليه ويجعل مسما تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام
متفق عليه فلا يصلح مرجعا في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالمحال ان التبعية بالجماعات
الثلاث متفق عليها ولا خلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم
الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذمي صيبا وانرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصلى
عليه ويصير مسما تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك خلافا وهي واردة
على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديم التبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بجر (تممة)
اختلف في اللقيط فيقبل يعتبر المكان وقيل الواحد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
في محله الكفار لا يصلى عليه وان وجد في محله المسلمين يصلى عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم أره
والظاهر ان يغلب المانع كما في نظائره او يعتبر الواحد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله في هذه
الصور الخ) لانه مسلم اما تبعا في الاول والثالث او اصالته في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان
محمد راوي عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جاثرا وولاد المسلمين وهم صغار يقولون
بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ثم غاوه هذا
قضا من منتهى الاسلام حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدا بلا ذنب) وفي باب المرتدين من
الزيلي ان محمد امع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا قلوبا بلى عن
اعتقاد في الجنة والا ففي النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسامرة تردد فيهم أبو حنيفة وغيره
ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبل تقوي بعض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم
في النار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان

سؤرا محاربة ماضل جلالة * وثواب جنى على الايمان

والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر النظم الدهر معر فانظر لان الامام انما توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس
المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلا فقه يتناول كل قريب له من ذوى
الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والجواب بانه اراد القريب لا يفيد لان المواخذة على التعبير به بعد
ارادة القريب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق القس والتكفين والدفن مما لا ينبغي
ايضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محررة لانه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن
له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فيبقى في حفرة
كالكلب واجاب في النهر لكن رده الحموي (تممة) مات مسلم وله أب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه
كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول
الزيلي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البصر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(اولم يسب أحدهما معه) ففي هذه
الصور يغسل ويكفن ويصلى عليه
وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا
في الجنة والتوقف المروي عن أبي
حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي
وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان
يعتقوا فقال محمد رجه الله تعالى
لا يعذب الله تعالى أحدا بلا ذنب وقيل
هم في الجنة خدام المسلمين وعن أبي حنيفة
انه توقف فيهم (ويغسل ولي مسلم الكافر)
ولا يصلى عليه

يوجد من الرجال أحد و يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده ووه له أب كافر تولوا
 أخاكم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب النجس) أي لا يغسل المسلم درر واما يغسل الكافر لانه سنة عاقبة
 في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويصكون ذلك حجة عليه لا تطهيراً حتى لو وقع في الماء افسده
 شرباً لانه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشرب لا يمانعه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة الحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحق
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في
 التأخير من الإيهام جوى (قوله بقوائمه الأربع) في الكبير أما الصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك
 قليلاً يحمله واحد على يديه ولورا بكتوير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطهر من انكسرة تقديم
 المفعول على الفاعل جوى وأقول ظهور النكسة غنى عن البيان لما في التأخير من إيهام خلاف المراد
 (قوله ان يحملها رجلان) قبل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤنرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذ غايته ان النقل عنه اختلف ففهم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحملها رجلان كالشرح والزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا اتبع أحدكم الجنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربع ثم لية ما وقع بعد اول ذرفاته من السنة ولان فيه
 تخفيفاً عن المحاملين وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الأكرام لليت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والذابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سبب الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مجرد بل أراد ان الأربعة أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويجعل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة
 فان كانت صالحة فربتموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فشرعوا به عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمحض مخض الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخشب والخشب ان يسرع بتجهيز زيلعي
 وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤثر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لئلا ينظر من آخرات
 الصفوف انها صلاة العيد بجر (قوله بلا خيب) أي عدو سريع والخشب بفتح الحاء المجمة وبيانه
 موحدتين الاولى منهما مفتوحة أيضاً (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنازة فلا يجلس قبل ان توضع ولا نه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا أكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زيلعي وهذا في حق المسيح أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لما
 في المختار واذار أي الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماناً وتسليماً
 ويستكثر من التسبيح والتهليل خلف الجنازة ولا يتكلم بهي من الدنيا ولا يتطريميناً وشمالاً فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرّد بالبقاء سبحانه الحي الذي
 لا يموت شربلاً لية (قوله وبلا مشي قدأما) قيد بالمشي لان الركوب امامها مكره مطلقاً كان خلفها نساء
 أم لا وقيد بقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهروني المصابيح عن ثوبان قال نخرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قومًا ركبنا فقال لا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن أنتم ملن

وأنما يغسل غسل الثوب النجس بلا
 مراعاة سنة وتكفين ووضوء (ويكفنه)
 أي يلقه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
 من العدد والكافور على المساجد ونحو
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
 يؤخذ سرير الميت وهو الجنازة
 (بقوائمه الأربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
 ان يحملها رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها بيده
 والثاني يضع مؤنرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويجعل به)
 أي السرير (بلا خيب) وبلا جلوس
 قبل وضعه (عن أعناق الرجال على
 الأرض) (و) بلا مشي قدأما

مع من جعل أتدلين مع من يدلي بأصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن ما زورات غير ما جورات جوهره
 (قوله أي المني خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويغفر من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الأعلى الثاني وكان
 على رضي الله عنه يعني خلفها وقال أن فضل المني خلفها على المني أمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة تريلي ولأنه أبلغ في الاعتاط بها والتعان في حملها احتيج إليه وإن كان معها نائحة أو صائخة
 زجرت فإن لم تنزجر فلا بأس بالمني معها ولا تترك السنة بما اقترن به من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهل شربلالية ويرد بدعة الولية حيث يترك المحضوران علم بها قبله شيخنا عن مناهي الشربلالي
 وأجيب بالفرق وهو زوم عدم انتظام الجنازة لوتر كوالمني ولا كذلك الولية لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للشافعي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمني بين يديها وأبو بكر وعمر ولا نهم شفعا للميت
 والشفيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما ساهلان سهلان على الناس ولا يستقيم قولهم أن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولأن الشفيع إنما يتقدم عادة إذا خيف بطش المشفوع
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زبني (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشرع وضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
 إلى المحضور جوى ثم قال والظاهر أن الواو للاستئناف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسر هاء أفصح
 كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء المحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤخر يقال ضرب
 مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحسب ما علم أنه في حالة المني بالجنازة يتقدم الرأس وإذا نزلوا به
 المصلي يوضع عرضاً للقبلة بأن يكون رأسه إلى يسار القبلة ورجلاه إلى يمينها وقال المحلي في شرح المنية
 وإن وضعوا رأسه مما يلي يسار الإمام عمداً فقد أساءوا وأجازت الصلاة وإن الضمير تارة في مقدمها ونحوه
 وذكره أخرى في قوله بقوائمه وإن كان مرجع السكل السرير نظر إلى اللفظ والمعنى جوى عن قرا حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذي هو الجنازة والافالمعنى كاللفظ مذكور (قوله وذلك
 عين الميت) ويسار الجنازة لأن الميت يوضع عليه أعلى قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة زبني وكفرت
 بالبناء للعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقوائمه الأربع
 خفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد أن يبادر إليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فإنه حمل
 جنازة سبعين معاذ انتهى (قوله ويجفر القبر) في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالأنبياء نصف قامة
 وقيل إلى الصدر وإن زاد فحسن وينبغي أن يحال حده إلى ما هو المتعارف وهذا عند الامكان فإن لم يمكن
 كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول إلى البر التي في البصر نهر (قوله ويلحد) بيان للسنة بخبر اللحد
 لنا والشق لغبرنا وهو بفتح اللام وضمانه (قوله واستعمال الأجر الخ) الظاهر أنه عطف على قوله الشق
 والتقدير وضادة أهل المدينة الشق واستعمال الأجر الخ شيخنا ويفرش من التراب وأما وضع المضربة
 تحته في القبر فلا يجوز وما عن عائشة يعني من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
 الصوت الخ) أي يكبره تصرعاً نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن فإنهم
 لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر جوى هو أنه لا أن صار شعار المولى المسلمين مخالفة لاهل الكتاب
 لم ورهم به إلى الجبانة سأكبتين فصارت مخالفتهم إلا أن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
 التعليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب إلا أن تغير المحكم كالرمل في
 الطواف فإنه باق بعد زوال السبب وقوله المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة واضحة

أي المني خلفها أحب خلافاً للشافعي
 رضي الله عنه (وضع مقدمها على عينك)
 وذلك عين الميت أيضاً (ثم) ضع (مؤخرها)
 على عينك (ثم) ضع (مقدمها على
 يسارك) وذلك يسار الميت أيضاً (ثم)
 ضع (مؤخرها) على يسارك (ويجفر
 القبر ويلحد) وعادة أهل المدينة الشق
 لضعف أراضهم فيها والحد وهو
 قول الشافعي رضي الله عنه واستعمال
 الأجر والخشب واتخاذ التابوت وإن كان
 من حديد أو حجار أو خشب وكذا اختاروا
 الشق في بخاري لتعذر اللحد واللحد
 أن يجفر في جانب القبلة من القبر حفرة
 فيوضع فيها الميت والشق أن يجفر
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
 ولا يرفع الصوت بالذكر ولا بقراءة
 القرآن خلف الجنازة مخالفة لاهل
 الكتاب ولا بالتكبير أيضاً
 (ويدخل)

جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في المدد وعند الشافعي رضي الله عنه يسأل أي توضع المجنزة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه فيسبغ الواقف إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الإسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في المدد (بسم الله وعلى مله رسول الله) أي بسم الله وضعناك وعلى مله رسول الله سلمناك (ويوجه إلى القبلة) أي يوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في الكفن (ويسوى اللبن عليه والتغصب) أي جديدان غير معمولين فان كانا معمولين قبل يكره (لا الأجر) أي لا يسوى الأجر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الأجر والخشب في بلد تنال الضعف الأراضى (ويسجى) أي يغطى بتوب (قبرها) أي قبر الانثى حتى يجعل اللبن على المدد (لا قبره) أي لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة دفع مطر أو تلج أو حرج على الداخلين في القبر فينتدلا بأس به (ويها) أي يصب عليه (التراب ويسمى) أي يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعا من الأرض فدرشبر ويقال له بالفارسية يشته (ولا يربيع) القبر خلافا للشافعي رضي الله عنه (ولا يخصص) أي لا يعمل بالمحصص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر

٣ قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن الحجة انه تركه الستور على القبور اه ويكره بناء القبلة على القبر أي كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بحراري

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الا تخذله مستقبل القبلة حال الإخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سئل سلام من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليلافا سرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلاولثن مع السل لم يعارض ما روي بالانه فعل بعض الصحابة وما روي بانه فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سئل لاجل ضيق المكان او الخوف ان ينهار المدخل خاوة الأرض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلبي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان انثى ان يكون رجلا محرماتها والا فرجاء وان لم يوجد من الجانب فلا يحتاج إلى التسامى في الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلبي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض فيشهدون بوفاته على الملأ وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلبي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الأجر الذي محوى (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الأجر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولا بالاجر ان النار فيكون تقاؤلا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر النار بالاجر محسوس بالشاهدة وفي المسألة ليس بمشاهد وقيد في شرح المجمع بان يكون حوله أما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الأجر الطين المطبوخ بجر (فائدة) عدد لبنات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن البهذي (قوله أي يغطي قبرها) وكذا الخنثى المشكل محوى (قوله ويها) التراب ستراله ويكره ان يراد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لترابه عن الاندساس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بجر ويندب حشوه من قبل رأسه ثلاثا اقتداه به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الأرض عن جنبه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحورالعين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعاً وتركه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) رواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مستموا جعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربيع) في البدائع التربيع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بدمكرو نهر (قوله ولا يخصص) في الشربلالية عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتج إلى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتحن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او يسلم عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يديه ثم المشى عليه يكره وعلى التباوت يجوز عند بعضهم كالمشى على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الفساق انتهى قال وهي أي الكراهة من وجوه الاول عدم المد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويحتمل بين كل هيتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أخذ (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لو دفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبين فيكره ظهريه وما في التجنيس لا يتم في النقل من بلد إلى بلد لأن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل بآبوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه ردة الكمال بانه شرع من قبلنا على ان غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لانهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعترهم تغير (قوله إلا ان تكون الأرض مغموصة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه اذ ابل وصار ترابا در عن الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة المحفر شر بلائية عن الفتح ويؤخذ من تركته والاخذ نيت المال كافي امداد الفتاح لا شر بلائي (قوله وكذا اذا كان الكفن مغموصا) وكذا اذا دفن معه مال ولو درهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينبش أيضا) يعني ويصلى على قبره نائبا لان الصلاة على غير المقبول انما يعتد بها اذا أمكن غسله والا زال ذلك الامكان فصلى على قبره لان صلاة الجنائزة دعاء من وجه حموي عن شرح المجمع لابن الملك وقيل تنقلب صحجة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بامر عن النهر انه ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكر الزيلعي هنا انه ينزع اللبن وترعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنبع والحاصل ان المسئلة تختلف فيها في البرازية على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن او قبل ان يغسل لا ينبش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعلة بان الكفن والغسل مأثور به والنبش منهي عنه وانتهى راجع على الامر

(فصل) لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزي مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لمتك ولا بأس بالمجلوس لها إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة وشاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زيلعي والعزاء بالمدهو الصبر وقوله ولا بأس بالمجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كما في الدر وقوله إلى ثلاثة أيام يشترى كراهة المجلوس لها بعد الثلاثة وبه مرجح في الدر قال الغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فسروع) قبل يعذب الميت بيكاه أهله عليه مخبر ان الميت ليعذب بيكاه أهله وعامة العلماء نفوه وجعلوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهريه لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم درر لان الذمي لما حرم ايداؤه في حياته لذمته فحبس صيانتة عن الكسر بعد موته بحر عن الوقعات وهو فيدانه خاسر اهل الذمة دون المحرمين شر بلائية يندب ستر موضع غسله فلا يراه الا غسله ومن يعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره الحديث اذ ذكر واحسان موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته تكرر التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الأصح الحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروا وهذا مع شر بلائية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات ويحفر قبر نفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيبته نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل إلى قبره الا بوطء قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءني ملائكة العذاب فلما رآوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أنت من عذاب الله دتر

الأن تكون الأرض مغموصة) وأراد صاحب الأرض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مغموصا ولم يرص صاحبه الا ينبش وينزع نوبه فانه ينبش قبره وينزع نوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير للجامع عبد الرحمن رحمه الله اذا دفن بغير كفن لا ينبش القبر اما لو ذكروا الرجل انه نسي نوبا او درهما فيه ينبش ويرفع ذلك وكذا اذا كانت الأرض أخذت بالشفعة ينبش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى يغسلوا له غسلهم سووا الله الله أعلم أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم (باب الشهيد)*

قوله الغائب أي إلا ان يكون المغزي أو المغزي غائبا فلا بأس بها جوهرة غزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بحراري

أخرجهم من باب المجازة مبالغة مع ان المقول ميت بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المراج النص قوله عليه السلام
 ان الشهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلم نفوسهم لا بتفاهر ضاة الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 المحمدي لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انما شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصيغة
 جمع المذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وهو مقابر
 للتثنية فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويحاج بان لا نسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلا خصوصية للشهيد وكان الأولى العطف بالواو جوى (قوله لانه حي عند
 الله حاضر) أولان عليه شاهد ايشهد حاله وهو دمه وشجوه وجرحه أولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهد الا يوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على
 قول الامام والقربة على هذه الارادة ما سيأتي من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل الكلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والافال بغاة وقطاع الطريق أهل حرب
 جوى اذ لو أريد بأهل الحرب من يتأتى منه المحاربة مطلقا لزم ان يكون عطف أهل البني وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا الاصل في المعطف ان يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم المباشرة والتسبب كتغير دابته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 فشي عليه مسلم فئات حيث لا يكون شهيدا زيلعي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصده به
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بجر فاستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لأنه مختص بما يكون من التحديد وفي المختار والمحسك أيضا ما يعمل من التحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأياضا بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البني وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لا لمطلقه لانه أعم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهداء احدثانهم لم يغسلوا القوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناه لم يحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولم يكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غريقا
 أو مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الاثرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرت من شهداء الاثرة والجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقد عذبهم السيوطي
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بارفع لا بالجر لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لوقته اللصوص
 ليلا في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم المحقوبه قطاع الطريق قال في النهر وهذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر لانها فيما اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 اللصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتلوه) لان قتل أهل الحرب والبني وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالهتد أو بالثقل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالهتد فن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيدا بأي شيء قتلوه لما علم من ان قتل قاطع الطريق كقتل أهل الحرب والبني في
 عدم اشتراط كون القتل بالهتد فاستشكل صاحب النهر بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الهتد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان مبنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير الهتد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لئلا يكتن وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق وهذا قل شيخنا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل
 بمعنى مفعول لانه مشهود به بالمناسبة
 فالنص أولان الملائكة يشهدون موته
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حي عند الله
 حاضر (و) في الشرع (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتلوه بغير دية أو غير هاتين المحرف
 والغرق (و) أهل (البني وقطاع
 الطريق) بأي شيء قتلوه

متفقة على ان قاطع الطريق اذا أخذ بعد ما قتل وأخذ المال وجرح لم يضع ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالقاتل شهيد بأي آلة قتل فلا إشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
الذمة فانه يكون شهيدا بأي آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط ما نقله
عليها واجهلا ياه سيارا بعامش كل لانه اذا كان القتل بغير عمد شبهه عمد وفيه الدية وهي تمنع كونه شهيدا
فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية ينافية قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلماعر أهل البني وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل البني وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه مما يجب
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هومن قتل ظلم ولم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو بمعنى أو) يعني التي للتنويع
لا التي لاحد الشئين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أترك دم او صدم
جوى أو كسر عظم شر بلا لية أو أترضب أو خنق بجر (قوله او خرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف وذكروا برفاهه يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتلى بالراح والجبان يقول دما أحيانا وصاحب الباس ويرى يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان
من غير ضرب فزعا زيلبي (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه رعا فخرج من جانب القم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلبي قال السكال
وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا رتيا من قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتل
مسلم) أو ذمي نهرو لو أبدل قوله أو ذمي بقوله أو غيره لكان أولى ليشمل المستامن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقاتل شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ قلنا فائدة القصاص الى ولى القاتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شئ كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا أي من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر يفيد ان القصاص عوض عن القاتل من وجه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله أي لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو جارا يجرى الخطأ أو ما
المقتول بالثقل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأي آلة كانت جوى عن
المخالصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الأبوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصاً آخر ووارثه ابنه بجر وفي شهادة الابن الذي قتله
الاب روايتان جوى عن البرجدي (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبي حنيفة وعندهما
الصبي كالبالغ هداية والجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج
الصبي والجنون شر بلا لية (قوله وقال الشافعي لا يصلى عليه أيضا) رواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهداء أحد بدمهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولانها شفاعة وهم مستغنون عنها ولنا ما رواه
ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحزة
عاشرهم فيصل على عليهم ولان أحد لا يستغنى عنها كالصبي والنبي وما رواه منبت زيلبي تبعا للهداية
قال في الفتح ولوا اقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوبه قال في المحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوبه فقط بل له بكونه فرطاً نهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكلوهم الخ وتسامه فانه ما من جريح يصرح في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح المسك كافي وهداية

والواو بمعنى أو (و) من (و) وحدي
معركة (و) الحال انه (به ان) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه سائلا أو به أثر الجرح (أو) من
(قتله مسلم ظلموا) الحال انه (لم يجب
به دية) أي لم يقع القتل موجبا للدية
حتى لو قتل عمدا فصالح أو لياؤه على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم ما هرب بالغ
قتل ظلم ولم يجب به مال فعلى هذا
لا يكون الجنب والمخاض والنفساء
والصبي شهداء وانما شرط الجراحة
فمن وحدي المعركة ليل على انه قاتل
لا ميت وانما قال ظلم لانه لو قتل بغير
رجم أو قصاص لا يكون شهيدا
(فيكف) الشهيد (ويصلى عليه بلا
غسل) وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

قال السكاك هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل النبي بشر نبلاية وقوله بكلمهم جمع كلم
معناه المخرج يقال كلمه بكلمه جرحه فهو مكلم وكلم نوح أفندي وقوله لم ينسأهم قال القسطلاني بضم
أوله وفتح ثابه وفتح ثابه ثاله ورواية أبي زر بفتح أوله وسكون ثابه وفتح ثابه ثاله وقوله تشفى أى
تجربى وبابه قطع ونصر شينا (قوله أى مع دمه) بخلاف القباية فإنها ترأله منه جوى عن
البرجندى (قوله إلا ما ليس من جنس الكفن) يشير إلى عدم نزع البرأويل وهو الاشبه شينا
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم إلا أن يكون الاستثناء منقطعاً جوى (قوله كالقبر والمخس) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به بشر نبلاية (قوله ويراد وينقص) أشار به إلى أنه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن بشر نبلاية عن البحر (قوله أن قتل جنباً) لأن حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والأرض بما المزن في مصائف الغضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا إليه فاذا رأسه يقطر ماء فارسل
عليه السلام إلى امرأته وسألهما فخرت أنه خرج وهو جنب وأولاده يعمون أولاده غسل الملائكة ترأله
والمزن السحاب جمع مزنة جلالين وفي الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع باضم فسكون
بخلاف مزنة مفردا فإن الثاني منه متحرك بفتح شينا وانما لم يعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لأن
الواجب تأدى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة إذا الواجب نفس الغسل فاما الغسل يجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه أن هذا الغسل عنده للجنب لا للموت بجر (قوله أوحائضا) يعني بعد الانقطاع
أوقبله بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعني والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لأنه حينئذ يجب الدية فتتبع من أن يكون شهيدا لأن بهاء قد خف أثر الظلم لعود منفعتها إلى نفس
المقتول حتى تقضى مناديه ولا كذلك القصاص لأنه شرع لتشفى الأولياء ولا نفعه يعود على العامة
وكذا إذا قتل مجنونا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لما في هذه المسائل) لأن ما وجب بالجنبانية
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله أن الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب للصبي ولا للمجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أى دمه من
أن يكون نجسا وقوله لرافعة أى فلا ترفع الجنبانية وقوله لكونه طهره الغمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس في معناهم لأن السيف كما في الزيلعي كفى عن الغسل في حقهم لو دونه طهرة
ولا ذنب لهما فاعتذر المحقق بهم قال في النهر وهذا يقتضى أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ
عليه المجنون بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه إلى ما يطهر ماضى من ذنوبه إلا أن يقال أنه إذا استمر مجنونا
حتى مات لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بجر ولا يخفى أن هذا مسلم فيما إذا جن عقب المعصية
أما لو مضى بعدها زمن بقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أوارث) على البناء
للفعل شر نبلاية تقول رث الثوب أى بلى وهو لازم ومتعد جوى عن قراحصارى وبابه قرب
فتقول رب رث ثوبه ورثا فهو رث وجمع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أى صار خلقا في الشهادة)
لنيل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لأن شهداء أحد ما أعطوا عطاءا واليكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة زيلعي وقوله صار خلقا في الشهادة يعني حكما الذي سوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوبه بل هو شهيد عند الله تعالى شر نبلاية عن الفم وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح أفندي (قوله أى خلق) بفتحين من خلق الثوب بالضم إذا بلى عزمزاده
(قوله أومضى وقت صلاة الحج) أطلقه فمما لو كان قبل تصرم القتال وهو عيال القلب إلى الشر نبلاية عن
أبي يوسف إذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يقتل فهو شهيد والأرثا

أى مع دمه (قوله إلا ما ليس من)
جنس الكفن) فنزع عنه كالقبر
والمخس والغسل والمخف (وينقص)
(ويراد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
و يصلى عليه (أن قتل جنباً أو صبياً)
أوحائضا أنفسا (أو أوارث)
خلافا لما في هذه المسائل يقال ثوب رث
أى صار خلقا في الشهادة يقال ثوب رث
أى خلق (بأن أكل أو شرب أو نام
أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر الا بعد نصير القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب
القضاء بتركها زيلي قال في الفهم والله أعلم بعبته أي التقييد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وقسم
افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المريض انه لا يسقط وان اراد لغلبة العقل فالغنى عليه
يقضى ما لم يزد على يوم وليلة فغنى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من المخرج انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيها اذا قدر بعده أما اذا مات على
حاله فلا يتم عليه لعدم القدرة عليها بالاعمال (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات
قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتبا بالاولى ولولا آخر قوله وهو يعقل بان جعله قيدا في الكل لكان أولى
كما انه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
الراحة هداية وتعبه في الغاية باننا لانسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
من المعركة يزيد ضيقا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثار الموت فلم يمت بسبب
الجراحة يقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصراع موضع الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا حمل
للتداوي) يشير الى ان علة الارثاات هو انه نال شيئا من مرافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
ما لو حمل للتداوي أو للخوف من وطأ الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوي بل لا بد منه
بالفعل بان كان بحال ينفعه التداوي بخلاف ما اذا نقل من المصراع للتداوي بل لخوف وطأ الحيوان
فقط فانه لا يصير به مرتبا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في الغاية على الهداية
واما على ما ذكره في البدائع من ان علة الارثاات زيادة الألم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
يتناول الوصية بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتبا بالوصية كما سيذكره
الشارح وقيل لا خلاف بينهما جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثاات البيع والشراء
والتكلم بكبير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة في غسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب
وأما قبل انقضاءه فلا يكون مرتبا بشيء مما ذكرناه زيلي (قوله وعند محمد لا يكون ارتثانا) الا اذا أطال
الوصية فانه يغسل اجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصراع) أو القرية في موضع يجب فيه
الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تنوير وشرحه والضمر في قتل للشهيد وكذا فيما عطف
عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل بمعد أو قصاص ووجه التأمل ان من
قتل بمعد أو قود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل لوهم مشاركة
من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل جنبا أو صيدا أو رثا أو قتل
في المصراع ولم يعلم انه قتل بمعدية ظاهرا يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمعد أو قصاص (قوله ولم يعلم
انه قتل بمعدية ظاهرا) اعلم ان تلكا داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بمعدية فكان فيه شيان
أحدهما عدم العلم بانه قتل بمعدية ثانيهما عدم العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف محلا لشيء كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لان
الواجب فيه التقصاص وهو عقوبة شرع للتنشيط وليس بعوض لعدم عود منقته الى الميت بخلاف الدية
فانما عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله اللصوص
ليلا في المصراع شهيدا لانه لا قسامة فيه ولا دية تعلم بان قاتله اللصوص غاية ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله
خلاف الشافعي) فالشهيد عنده ليس الامن قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
ان الواجب هناك الدية والقسامة) فخف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما اذا وجبت
للقسامة أم لم يجب كافي المقبول في جامع أوسارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد في المصراع) أو القرية

(وهو يعقل) وذكره اشارة الى انه اذا
زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
وعن محمد رحمه الله انه ان طاش مكانه
يوما وليلة لا يغسل (أو نقل من المعركة)
أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا
اذا حمل للتداوي فان جرحه من بين
الصفين كيلا يطأه الحيوان فليس يمت
(أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثانا
وقيل هذا الاختلاف فيما اذا أوصى
بأمور الآخرة أو قبل اذا أوصى بأمور
فانه يغسل اتفاقا والخلاف فيما
الآخرة لا يغسل بأمور الدنيا (أو قتل) أي
اذا أوصى بأمور الدنيا (في المصراع ولم يعلم انه
يغسل ان قتل) أما اذا علم انه
قتل بمعدية ظاهرا (أو عرف قاتله فانه
لا يغسل) بخلاف الشافعي رضي الله عنه
واما اذا علم انه قتل بمعدية ولكن
لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك
الدية والقسامة على أهل المحلة هذا
اذا وجد في المصراع

لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل كخذا في شرح
السيد للهداية (او قتل بجدا وقصاص)
او تعزير (البني وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبني او قطع طريق
ولا يصلى عليه وقال الشافعي
رحمه الله يغسل ويصلى عليه وانما لا
يصلى على الباغي اذا قتله في الحرب
فاما اذا قتله بعد ما وضعت الحرب
او زارها يصلى عليه وكذا قاطع الطريق
وانما لا يصلى عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
الدر وازي والكلاباذي حكم اهل البغي في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين
وما توفي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما تواب بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكى
عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
عن من قتل بالمহারبة بحكم العصية
فاجاب بانه يصلى على اهل كلاباذ
ولا يصلى على اهل در وازة لان في عهد
السلطان كان من اهل در وازة وكان
يأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا
مظلومين فيصلى عليهم وقال ابو يوسف
لا يصلى على كل من قتل على متاع
ياخذ المكاربون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو وليضربه فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه
وهذا بخلاف وأمان تعمق قتل
نفسه بمجديدة هل يصلى عليه اختار
فيه قيل لا يصلى عليه وقيل يصلى
عليه وقيل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المعنى ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)

كما سبق (قوله اما اذا وجد في مفازة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العيران او ما يقربه مصر كان
او قرية شربلالية (قوله او قتل بجدا) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقه بان قطع لهاقات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلدانا كان غير محسن
بجلدات وقول المصنف او تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القراحصاري لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فرجم فقات من القصور (قوله او تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مستحق عليه وشهداء احذبلوا انفسهم لا بتغامر صاة الله تعالى فلم يكن في معناتهم فيغسل
زيلي (قوله لالبني) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بجدا لبني وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصلى عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلالية عن الهبطي في غسل
المقتولين بالبني وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان هلبا لم يغسل اهل النهران ولم يغسل عليهم انتهى (قوله ولا يصلى
عليه) اهانة له وجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالتصاص او بالحد ولما ان علبا رضى الله عنه لم يغسل على اهل النهران ولم يغسلهم فقبل له
ا كفارهم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهي البغي ولانه قتل ظالما لنفسه محارب بالسلم كالحربي
فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة تربلي والغيلة بالكسر الاغتيل يقال قتله غيلة وهو
ان يجده فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال ايضا اضررت الغيلة بولد فلان اذا اتيت امه
وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان انهي عن الغيلة يعني اتيان المرضع والحقني بكسر النون مصدر
خنقته اخنقه صحاح والنهران بفحات وسكور الماء بلدي بغداد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه يغسلان نهران وفي الظهيرة الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبي حنيفة روايتان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والخنيل ما بين العشرة الى الاربعين واعتصبا وصاروا عصية انتهى (قوله والكلاباذي) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف ذال مبهمة نسبة الى محلتين احدهما
بخاري والثانية بنيسابور شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذي على هذا مركب من كلمتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صار مقتولا
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يصلى عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصلى
عليه) عزاء في النهاية للامام الاعظم ومجد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد قال
في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
بمشقص فلم يغسل عليه وفي الخانية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقص من النصال ما طال
وعرض قال الشاعر سهام مشاقصها كالحرب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

ختم بهذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم بصلاة متبرك بكانها والكعبة هي البيت المحرام سميت بذلك
لتربيعها وقيل لتبوتها وارتقاءها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أولا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندى (قوله صح فرض ونقل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لا استيعابه زيلي قال في البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبله

(صح فرض ونقل فيها) أي في جوف الكعبة

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فلو صلى ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تصح صلاته لأنه صار مستدبراً للجهة التي صارت قبله في حقه يتقين من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحرى إلى الجهات الأربع لأنه ما انفك عن التحية يتقين لأن الجهة التي تحرى إليها صارت قبله لا يتقين بل بطريق الاجتهاد حتى تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى من الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله سلبى (قوله خلافاً للشافعي فيما) لأنه مستدبر من وجه فرجنا جانب الفساد احتياطاً ولنا حديث بلال أنه عليه السلام دخل البيت صلى فيه ولا ن شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلاً وقوله تعالى إن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه إذا لمعنى لتطهير المسكن لأجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان زيلبي وغيره وفي قوله خلافاً للشافعي فيما كلام يعلم بمراجعة عزمي زاده (قوله ولما لك في الفرض) ترك الامام مالك القياس الذي أخذ به الامام الشافعي في النفل بالاثلاث بابه واسع (قوله وفوقها) لأن القبلة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء دون البناء لأنه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلبي وخص بعضهم الكراهة بما إذا لم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على المجرور وهو منصوب بتقدير في جوى عن قرا حصارى (قوله ومن جعل ظهره إلى ظهر امامه فيها صم) لأنه متوجه إلى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا إذا جعل وجهه إلى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لأنه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه إلى جوانب الامام يجوز لما ذكرنا زيلبي (قوله إذا لم يعتقد امامه مخطئاً) كذا في النسخ والصواب اذ لم يعتقد كافي بعض النسخ جوى (قوله وإلى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام بصم) يتطوّر وجهه الصحة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة متحدة (قوله أى ان صلى الامام في المسجد المحرم الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتخلق المقتدون حولها جاز إذا كان الباب مفتوحاً لأنه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد يحرق في الظهيرة وقفت امرأة على محاذة الامام ونوى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا جوى عن البرجندى (قوله ان لم يكن في جانبه) لأنه متأخر حكماً لأن التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو أقرب إليها لا للاحتراز عن غير الأقرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة في غيره بالاولى

* (كتاب الزكاة)

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانباء لا تجب عليهم الزكاة لأنهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في أيديهم من ودائع لهم يذولونه في أو ان بذله ويمنعونه في غير محله ولأن الزكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانباء مبرؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغي تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة الا انه اتبع ما في القرآن من ايلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث جوى (قوله في آي من القرآن) اثنين وثمانين موضعاً فدل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عطفه على قرن جوى لأن القرآن ينفي التقديم فلا يحاميه والعطف يشبه بحكم الاشتراك كذا ذكر شيخنا ثم أجاب بأن هذا في المحسوسات مسلم واما هنا فلا تنافي لأن مسائل الصلاة متقدمة على الزكاة في لذهن والوضع والمراد بالقرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين العاقلين) احرار كانوا أو ارقاء (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خير امنه زكاة لانها تظهر صاحبها من الذنوب أو من رذيلة البخل وتجيء بمعنى الزيادة ومنه زكاة الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ابتاؤه) عليه

خلافاً للشافعي فيما ولما لك في الفرض (وفوقها) أى صم الصلاة على سطح الكعبة مطلقاً سواء كان بين يديه ستره أو لا وقال الشافعي لا يصح إلا أن يكون بين يديه ستره كذراع طولا وغلظ اصبع عرضاً (ومن جعل ظهره إلى ظهر امامه فيها صم) أى ان صلوها جميعاً في الكعبة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الامام جازاً إذا لم يعتقد امامه مخطئاً بخلاف ما لو تحرر في ليلة مظلمة واقتدوا بامام لا يصح صلاته من علم انه مخالف لامامه في الجهة لأن عنده ان امامه غير مستقبل إلى القبلة (و) من جعل ظهره (إلى وجهه) أى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي مبسوط شيخ الاسلام بصم (وان حلقوا حولها) أى ان صلى الامام في المسجد المحرم فخلق الناس حول الكعبة (الاعتداء) لمن هو واقفدوا به (صم) الاقتداء (لم يكن) أقرب إليها من امامه ان لم يكن المقتدى (في جانبه) أى جانب الامام هذا احتراز عن كان أقرب إلى الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يجوز لوجود التقدم على امامه * (كتاب الزكاة)

قرن الزكاة بالصلاة تأسيساً بما ذكر الله في آي من القرآن وربما جاء من السنة لقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث فقدم الصلاة لأنها تجب على جميع البالغين العاقلين بخلاف الزكاة وهي الطهارة لغة والقدر الخارج من النصاب المحول إلى الفقير شرعاً وقبل هي ابتاؤه (وشرط وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف حموى وفي المعراج الأصح أنها فعل الاداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآتياء الزكاة إخراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنشور انتهى ومناسبة الشرع للحموى أن فعل المكلفين سبب للحموى اذ به يحصل التماس بالاختلاف منه تعالى في الدارين شربلاية والحاصل أن الآتياء هو المعنى المصدري والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدر أن المعنى المصدري هو الإيقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو المباشرة الواقعة شيخنا عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شيء ولا مولاة أي تملك المكلف المال المعهود إخراجها شرعا وهو ربع العشر والمال ما يتحول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتمليك الإباحة حتى لو أطمع يتيما فأو بالزكاة لا يجوزنه إلا إذا دفع إليه المطعوم كالأوكساء بشرط أن يكون مراعاة بعقل القبض فإن كان صغيرا لا يجوزنه كما لو وضعها على دكان فأخذها فقير وخرج بالمال تملك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا يجوزنه لأن المنفعة ليست بعين متقومة حموى وفي الشربلاية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها إلى صبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرى به ولا يتدخل بجوز والدفع إلى المعتوه يجوز كما لو أنتم بها الفقراء من يد المزكي وجوز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أبوه غنيا لأنه بعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وإن كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب وقوله ولا مولاة أي معتقة ولا اسم بمعنى غير صفة نالته لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتي قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تملك عبده ومكاتبه وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل واحد الزوجين لا آخر لأنه بالدفع إلى هؤلاء لم تنقطع المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لأن الواجب لا يجوز عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بملك وفيه إيماء إلى اشتراط النية لها لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تفديرا بدليل الإضافة إليه حموى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لأن نفقته إنما تجب بالجهز عن الاكتساب بخلاف الأب الفقير فإنه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه الموسر وإن لم يكن عاجزا والحاصل أن اشتراط الجهز عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور أما الإناث فالشرط بمجرد الفقر لا غير لأن صفة الأنوثة مجزئة كما في غاية البيان من النفقة (قوله أي ثبوتها) يشير به إلى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على بابه الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاه للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز أن يكون على بابه فلا يؤول بالثبوت ووجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفية ثبوتها بتبني أخبار الآحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار أن مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعني الذي استغرق جنونه المحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة حموى (قوله فلا تجب على صبي) وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لأن فيها معنى المؤنة نهر ولهذا يحملها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لأنه حق مالي فيجب في المالم كما كفقة الزوجات والعشر والمخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما ليسا بمخاطبين في

أي ثبوتها (العقل) في يوم كائن
في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ)
فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
تجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا
في يوم كائن في سنة

العبادة فلا يجب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تنادي بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولأن من شرطها النية وهي لا تحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن العبادة لا تنادي بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لأنها لا تعتبر بنية وانما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز أن لم يعلم الوكيل انها من الزكاة ولأن ملكها ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعها ما فصارا كالمكاتب بل دونه لأن المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتموما لهما وهي لا تجب الا في المال النامي زيلبي ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمي وفيه نظر لانه اذا حذف المعدود جاز في العدد التائب والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم العقول جوى (قوله هذا في المجنون العارض) أي المخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة افاقة المجنون ولو ساعة أو لا بد من افاقة أكثر المحول انما هو في المجنون العارض (قوله فعند أبي حنيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيلبي ولهذا قال في النهر ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقة كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا وفي الشرع نبالية لازكاة على المجنون اذا جن السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلفوا والصحيح عند الامام اشتراط افاقة أول السنة لان عقاد المحول وآخرها ليصطب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر افاقة في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمغني عليه كالحجج (قوله فلا تجب على الكافر) اذا نصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بجر عن المعراج (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان او جزأتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى ازيادة بعد ان المطلق ينصرف الى الكامل تأملا نهر (قوله او مكاتباً) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لوجود المنافي وهو الرق ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب ثمر نبالية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة للموصوف اي ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لمفعوله اي وملك المكلف نصيباً فلا تجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطاً وما قيل من انه سبب لا اشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال المحموي ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خير بان هذا مناف لما مر قريباً من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب فيما اشترى للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف في ما في يد المأذون الذي لا دين عليه فقيل يزكيه المولى وان كان في يده اي المأذون كالموعدة والاصح انه لا يلزمه زكاته قبل أخذه لانه لا يدل للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب بحيث كغصوب خلطه بماله صار ملكاً له فوجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضره ولا يثبت الملك لانه فرع الصمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصته الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا يخلو مال عن غصب وهو مشكل لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايصاله لشرط في المبتنى ان يبرئه اصحاب الاموال والخلط اختلف فيه هو خلط الشيء بجنسه لا مطلقاً كذا يعهم من تعليله في البحر بقوله لا يخلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر ما يزول الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منه فصل عنه بولي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثاً كما في النهر عن اخواني السعدية انتهى (قوله وهو ما شأ درهم) اي بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذي افاق يوماً
في سنة في الحج وهو احرار عن
رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة
أكثر المحول هذا في المجنون العارض
بان جن بعد البلوغ اما في الاصل بان
بلغ مجنوناً فعند أبي حنيفة يعتبر
ابتداء المحول وقت الافاقة (والأصل بان
فلا تجب على الكافر) ولا
تجب على العبد مطلقاً فأن كان
او مديراً او مكاتباً (وملك نصاب)
وهو ما شأ درهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله حموي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لجمع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون الصفة كاشفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر أربعة عشر قيراطا كما سيبي (قوله حموي) لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا اعني اشتراط الحول مخصوص بما عدا زكاة الزرع والخارج حموي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلودفع اليها الفاعلمها وحوال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن مولاهما فردت اليها الالف واقربها الشخص ودفعها اليه فقال الحول وهي عنده ثم تصادقا ان لادين فردت او وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من كانت في يده ومملكه وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب بنهر عن الواو النجبة (قوله أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسيه في وسط الحول وانما اشتراط حولا ان الحول لان النماء شرط وهو باطن فادبر المحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو الحول لا شتماله على الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقص بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالهدى والنسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باختيار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط النماء مستدرك ولهذا لم يذكره في الهداية والوقاية حموي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفيز والدين الا لاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة في الاجارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليها وبه يفتي انتهى يعني اذا اجر ما هو للتجارة اجارة طويلة او باعها وفاء لا يخرج من كونه للتجارة على المقتضى وباحترز بالدين الا لاحق بعد الحول عمالو طر الدين في خلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلي ورجح في البحر قول محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا ابرأه فعند محمد يستأنف حولا جديدا لا عند أبي يوسف وفرع في غاية البيان على ان الحادث بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن در كافي مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كفاية حالا او مؤجلا حموي فالا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصل او الكفاية مانع من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغاصبان فالطالب به أحدهما زيلي وصورته كان له ألف وغصب الفاء وغصبها منه آخره ألف أيضا وحال الحول على مال الغاصبين ثم ابرأهما فانه يركب الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بجر من المحيط قال بهدوم ظاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون المحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا ابرأهما ام لا لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لادين عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم ابرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم ابرأه بالاول ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له دراهم ودينارين وعروض تجارية وسواهم صرف الى الدراهم والدينارين أو لادن فضل فالى العروض فان فضل فالى السواهم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خيرا كاربعة شاة وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتعب الزكاة في الابل في العام القابل بحر قيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر وكذا التكفير الى الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا ظاهر على القول بأن الكفاية ضمن ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المطالبة فقط فغيره تأمل شربلية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا عطل في البحر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حموي) أي حال عليه الحول
(فارغ عن الدين) أي لو كان عليه دين يجب عليه وله مطالب من العباد
منع من اصحاب الزكاة كدين استهلاك
ومهر ولو مؤجلا ومهر ونكاح ونفقة
قريب وزوجة قضى بها

القريب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالت لم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيعمل على ما اذا وقع التراضي عليها
وبدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت ديناً بالقضاء او الرضا كما في
المعراج انتهى فحصل ان المقضى بها تمنع مطلقاً في القصيرة والطويلة فاما غير المقضى بها انما تمنع في القصيرة
بشرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارع قضى بها متعلقاً بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن مكان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقهما ولا يبي في الثاني زيل على وفي
تقييد الشارع بما بعد الوجوب نظراً الذي يظهر حذفه اذ لا يكون ديناً قبله ولم نلما يذكره الا في صورة
كون دين الزكاة مانعاً ان يكون له نصاب من الفضة او الذهب حال عليه حوالان ولم يتركه فيها لانه لا زكاة عليه
في المحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين المحول
الاول فلم يكن الفاضل عن الدين في المحول الثاني نصاباً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حولين
كان عليه في المحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يتركه
ثم استهلكه ثم استفاد غير محال على النصاب المستفاد المحول لازكاة فيه لاستغال خمسة منه بدين المستهلك
بمخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبمخلاف ما لو
استهلكه قبل المحول حيث لا يجب شئ واذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس آخر
او بدراهم سواء اراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البديل الا يحول جديداً او يكون له ما يضم اليه في
صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بمخلاف غير السائمة بغيره من الفتح وفيه قائل اذ لو كان
استهلاكاً كما اشترط لوجوب الزكاة في البديل استئناف المحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالب السالح)
هو الامام في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عمران رضي الله عنه ففوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعاً لطمع الظلمة فكان ذلك توكيلاً منه
لاربابها وروى ذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يوجب ان حق
أخذها زكاة مطلقاً للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يعربها على
العاشر قال في البصر وحاصله ان مال الزكاة نوحان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يعربه التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يمنع) أي
في الجديد يزيله لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب في المال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عمران بن
حسان وابن عباس وابن عمر وكفي بهم قدوة وكان عمران يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبر فكان اجاباً
ولان ملكه ناقص حيث كان لغريم ان يأخذه اذا ظفر بحسن حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تزمه الزكاة وان كان له الواهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء او الرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركبة مال واحد في سنة واحدة مراراً بان كان لرجل عديساوى ألفاً
فباعه لآخر دين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة فحال عليه المحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول ولم يبق لهم شئ يزيله (قوله
وان كان ماله أكثر من دينه الخ) تصرح بمفهوم التقييد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
يجب في دار السكنى) فسر على ترتيب ألف فيما عدا قوله واثبات المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالباً من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يمنع وان كان ماله
أكثر من دينه (قوله) عن حاجته الاصلية أي
نصاباً (و) عن حاجته السكنى والباس والركوب
حاجة السكنى والاستخدام فلا تجب في
دار السكنى وثياب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذلك وهذا القصد لا فرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال أجرتها لا تصب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها نصابا والحاصل ان ما عساه التقنين لا تصب فيه الزكاة الا بسوء او نية قصارة اما صريحا
 ولا بد من مقارنتها بالعقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجر داره التي للتجارة بعرض فيصير
 للتجارة بلاية كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وصححه مشايخ بلجهر
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالمرابح فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبه والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمرور وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببذل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلاف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بماله غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يجمع المحققان
 (قوله وأنا المنزل) كذا آيات المحترفين والمراد بهما لا يستهلك عينه كالقدوم والمرداوي يستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصاوبون وحرض لغسال حال عليه المحول ويساوى نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفور والزعفران لصباغ والدهن والغصص لداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين ونجم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاديرها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها فبها
 الزكاة وان كانت تحفظ الدواب فلا زكاة فيها شربلاية عن الفتح قال والجوالمق المشتراة للاجارة لا زكاة
 فيها يعني اذا اشترى جوالمق للتجارة بل ليؤجره لا زكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه المحول
 واحتراز بقوله كصاوبون وحرض لغسال عما لو كان ذلك للبقال حيث تجب فيه الزكاة بصر والقدوم الذي
 يفت به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شئ بحسبه فالاستعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسا وتاليا فادعوى الزيادة على الف ممنوعة واطلاقه شامل لما اذا لم
 تسكن الكتب لاهلها اذا لم ينو التجارة خافي الهداية من تقييده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصابا الا ان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصابا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
 بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والقوم فمعتبرة في المنع مطلقا
 شربلاية وفي الاشياء الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتباع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتقديرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة ويبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 او انه من عطف العام على الخاص فالاعتصام على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المحوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظر وفيه بقاء ان يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال المحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والمعارض من ان الزكاة تجب في النقد كيف ما أمسكه للتعماد وللنفقة بصر
 (قوله نام) التماس في اللغة بالمد الزيادة والقصر والمجاز يقال غما المال يعني غماوه ويغومون بصر عن
 المغرب والنحو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عني (قوله ولو تقدير) بان يتمكن من الاستئمان بكون

وأما المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال المدين ليس بفاضل بل
 هي مستحقة لمحتاجه الاصلية وهو دفع
 المطالبة واللازمة والمجدد في الدنيا
 والمواخنة في العقبى (نام) أي نصاب
 نام (ولو تقدير)

المال في يده لو يدينائه لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستئمان فلا زكاة كما في مال الغنم
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بغير من البدائع وكذا لا يبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي اخذته السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المجهود اذا لم يكن له بينة ثم وجده بعد سنين واختلفوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولودار غيره ولو كانت له بينة في الدين المجهود يجب المامضى خلافا لمحمد عيني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الخانية والخفة قول محمد ووجهه كما في الزيلعي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لازكاة مطلعا وان كان الغاصب مقررا جوى عن الخانية
ولا يشترط تحليف القاضي خلافا لما في البحر عن الخانية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والجواب
من صاحب البحر كيف اقر اشترط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فالأولى ان لا تجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمجهود لانه لو كان على مقره على ثلاثة اقسام
قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعبد الخدمة وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل المخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يترأى الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصا او يعتبر مامضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت لزومه بذمة المشتري من مناهي العلامة الشربلالي
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالسكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بغير (قوله بان كان معد التجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التحكك
من الاستئمان بان يكون في يده او يدينائه كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره الزيلعي من ان كلا
من النماء الحقيقي والتقديرى ينقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها خلقا للتجارة فلا يشترط
فيها النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية
صا للتجارة والافلا ولونوا للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فتم بها ونظيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية
ويكون مقبلا وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فتم بها اهـ وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
هرضا ونواه للتجارة (قوله او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عما لو ورثه ونواه للتجارة
لا يكون لها الانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجوز ثبته عنها ولا يضمن لشريكه اذا
هتق عليه بالارث زيلعي وفيه اعياء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه
العشرية او اخرجية لثلاثي جمع الحقان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذا اذا
اشترى أرضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو
الارض وعن محمد ارض العشر اذا اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت
الارض على وظيفتها التي كانت شهر نبلاية وكذا لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة
والمستعارة لثلاثي جمع الحقان در وجه لزوم اجتماع الحقين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما خراجية
او عشرية (قوله والموهوبة) يعنى اذا وهب له شئ فقبله او باع وان يكون للتجارة صار لها ثم ظاهر
جزومه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزيلعي وان ملكه بالهبة او الوصية او النسخ عن
القيود اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معد التجارة بغير نيتها كالمجبرين
او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى
كالعروض والمحوبات الشرعية
والوهوبة

النية مقارنة لعمل التجارة كذا محصية في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقترنت نيته بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي قد سوي بين العلوفة والسائمة ومما لفته ما في النهاية وقع التقدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما هو فوق في البحر يحمل ما في الزيل على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد الانحراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يسر عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع انتهى وفيه كلام يعلم براجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومنع الغفار (قوله كالمحوبات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف بين الزيل على وغيره فلما اقتصصر على ذكر المحوبات لكان اولي الالهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي اسيبت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالبخال والمجر على ما سألني (قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفي بوجودها حالة الغزل دفعا للخرج كتقديم النية في الصوم زيل على (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى ان زكاة يجزئه بمجرع من الهبة وغيره لان العبرة بنية الدفع لا العلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر بنبلالية ولو وكيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا والى امراته اذا كانوا محاي وميج ولا يجوز ان يسكن لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت بمجرع من الوارثية وهذا محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يسكن لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قد مناه من ان الولد الصغير بعد غيبا يبقى ابيه ولو خبط زكاة موكل به ضمن الا اذا كان وحكيلا من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى صار مؤذيا مال نفسه فنجس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبلغه فجاز لم تجز لانها وجدت نفاد على التصديق ولو تصدق عنه بامر مجاز ويرجع بمادفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالا مريضة الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولودفعها الذي ليدفعها الى الفقراء جاز لان المعترضة الا مريضة وتفرع على اعتبارية الامر ما لو قال هذا تطوع او عن كفاري ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولودفعها الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره المحوى واقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه اذا دفعها الى غير مصرف كعبده ومكاتبه لا يصح وان كان بقهر وكذا لا يصح اذا كان غنيا او هاتما او كافرا او اباه وابنه وكان الدفع بغير تصرفه في هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف يضمن وقد سبق من الجنس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ فني قوله ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف أجر امدل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه دراهم تصدق بها تطوعا فلم تصدق بها حتى نوى الا ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزاء انتهى وأدل دليل على ذلك ما في البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله أولعزل ما وجب) حصرا لمجاوز في الامرين فاذا دانه لونوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل تصدق الى آخر السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مطالبة فان أخذها بغير علم استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أوجب عنه الا انه في الهداية يرجح ان يحمل له الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حصة ما في البحر من قاضيان فان لم يكن في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أوجب من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذها منه وان أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجح ان يحمل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنهه) ثم دخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التبيين استحضارا لدر

أو معدا للاسامة كالمحوبات السائمة (وشرط) صحة (ادائها مقارنة للاداء) ولعزل ما وجب أو تصدق بكنهه (أي من تصدق بجميع ماله ولا ينوى الزكاة سقط فرضها استحضارا والقياس ان لا يجزئه وانما قيد بكنهه لانه لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخضة لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية حموى ولا فرق بين
 ان ينوى النفل او لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القرية
 والفرق ان دفع المال بنفسه قريبة كغما كان والامساك لا يكون قرينة الابنية فافتراقا بخلاف ما اذا
 تصدق بالكل ونوى النذر او واجبا آخر حيث يقع مما نوى ويضمن قدراً الواجب زيلعي ولو نوى الزكاة
 والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الغرض
 فبقى مطلق النية ولا يوجب ان نية الغرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بحر عن الولو المجبة وأطلقه فم
 العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة المجاوزان يعطى مديونه الفقير
 زكاته ثم يأخذها من دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بمنس حقه فان مانعه رفعه
 للقاضي وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعبير المسجدين عن
 حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين نهر (قوله لا تستط عند أبي يوسف) أي لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقي يدل عليه
 ما سيأتي من قوله وعند محمد الخ فحصل ان زكاة ما بقي لا تسقط باقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتباراً للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف ان
 القبض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الملاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه زيلعي
 وما في الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضي ترجيحه لكن قال في العناية ولما قيل ان يقول الباقي محل
 لا واجب كله أو حصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح ببارجية قول محمد (قوله ثم تجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب
 الهداية أحوال القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فاما ان القول بالتراخي هو مختاره شره بلالية
 واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار الكمال ان الزكاة فريضة وفورية بها واجبة فيما ثم تأخيرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلاذن * أمره بالدفع الى معين
 فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد * شك اركى أم لا يعيد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان
 العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروج وقتها والافضل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع بحر عن الفقهاء لان الزكاة من القرائض ولا راياء فيها بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة طلبه يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها
 في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

(باب صدقة السواثم) *

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعزاز موالمهم المواشي
 وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعبيرها بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
 ولانها اذا اطلقت يراد بها الزكاة سميت بها لالتها على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها رها سامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أي تعلمها
 ومنه شجر فيه تسيمون وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعي نهر ومعنى أسامها رها أي مكناها من الراعي
 (قوله لان العمى ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر
 وشمل كلام المصنف العمى والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كما في الولو المجبة ان الوجوب
 هو الراجح مجزئ به ووجه الشمول ان التمكن من الراعي يتصور ولو مع العمى بأن تقاد (قوله غالباً)

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم تجب على الفور
 عند البعض حتى يأتيها بالتأخير وتزد
 شهاده وقيل على التراخي
 * (باب صدقة السواثم)
 ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل
 وغيره ليست بنصاب لان العمى ليست
 بسائمة غالباً

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترمي في الكلاء المباح وفي الإشارة نظر
 حموى لما سبق عن الظهيرية من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكتفى بالرمي في أكثر السنة) هذا
 تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ما سبأني اذ يشترط فيها كون ذلك لنفس الدرو والنسل حتى لو
 أسامها للعمل والركوب لا يجب فيها شيء وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهائية وفتح وهذا يقتضى انها
 لو كانت كلها ذكورا وانانا لا زكاة فيها اذ لا درولانسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
 الزكاة فيها وأجاب في البحر بأن القصد في الاسامة للعمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدرو والنسل
 ومن ثم زاد في المحيط او المعين الا أنهم قالوا لو أسامها لهم فلا زكاة فيها والرمي بالغنم مصدر رعت
 الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا كلاء وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
 المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون ساعة نهر والناسب هنا ضبطه بالغنم فلو
 حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون ساعة شرب ليلية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون ساعة
 حموى (قوله لو ترمي أقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
 به هو فيما سألني عند قول المصنف ولا شيء في العلوقة حيث قال وهي التي يعلفها صاحبها نصف المحول
 أو أكثر وكذا قال الزيلعي وفيما اذا علفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سببا
 بوصف الاسامة انتهى فلو أبطل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
 في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابلان بنت مخاض حموى وليس للابل واحد من
 لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء تتوالى الكسرات مع الياء بحروهي مؤنثة بدليل التصغير على أيلة
 نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الأدميين فالتأنيث لها
 لازم حموى عن العصاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
 في نصاب الابل الصغار دون البكار بدليل عدم جواز الانحية بها اذ لا تجوز الا بالثني فصاعدا وكان
 ذلك تيسيرا للرباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب
 وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا عنانية
 (قوله وفيما دونه) أي في الأقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
 كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا إيجاب واحدة منها للجهاف حموى عن قرا حصارى وهذا
 المعنى أحد المعاني الست لدون فانها ترد بمعنى عند وجهي بعد وجهي غير وجهي الاغراء ويعنى أقل من
 هذا وانقص ويعنى خسيس حموى عن كتاب الحلال (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
 القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
 الذكور تاج الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم حذفه المصنف كصاحب الدرر شرب ليلية
 واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمزه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنثى تم لها
 سنة وطعنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك حموى ويصح الفهم في الشرب ليلية حيث قال لا يجوز
 في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر
 وان كان يجزئ في الانحية كما في الجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
 قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 القياس ولا ر الواحد من خمس وخمس والواحد ربع العشر وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الحركة فأوجبنا
 الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض بأربعين فيجبها
 في خمس من الابل كما يجب الخمس في الماشين من الدراهم عناية بمبسوط لكن ردت في الغنم بما جاء
 في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجدهم وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال في النهر فالراجح انه
 أمر توقيفي لانه معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التساوي بهم ان الابل التي

(هي التي تكتفى بالرمي) أي في المرمي
 في أكثر السنة وهو ما فوق النصف
 هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترمي
 أقل السنة لا تجب فوز زكاة الابل (يجب
 في خمس وعشرين ابلان بنت مخاض
 التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات
 مخاض باخرى وهو وجع الولادة وانما
 قيل بها لان من صفات الواجب في الابل
 الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
 ولا يجوز الذكور الا بطريق الغنم كذا
 في تحفة الفقهاء (وفيما دونه في كل
 خمس) ابل تجب (شاة وفي ست وثمانين
 ابلان بنت مخاض) وهي التي
 استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن
 باخرى (وفي ست وأربعين) ابلان تجب
 (حقة) بالكسر وهي التي استكملت
 ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
 سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
 (وفي احدى وستين)

منها الا يضرب وتكلف وحس أولانها
 تطبق المجموع يقال جذعت الابل اذا
 حبستها بلا طلف (وفي ست وسبعين) ابل
 تحب (بنتالبون وفي احدى وتسعين)
 ابل تحب (حقنان الى مائة وعشرين ثم)
 فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
 ابل تحب (شاة) مع المحقنين وفي مائة
 وثلاثين حقنان وشانان وفي مائة وخمسين
 وثلاثين حقنان وثلاث شياه وفي مائة
 وأربعين حقنان وأربع شياه (الى مائة
 وخمسين وأربعين) ابل او قال الشافعي
 اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
 ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
 وثلاثين ففيها حقة وبنتالبون ثم يدار
 الحساب على الاربعينات والخمسينات
 فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
 خمسين حقة (ففيها) أي في مائة وخمسين
 وأربعين الى مائة وخمسين تحب (حقنان
 وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
 حقاق ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
 الى مائة وخمسين وسبعين يجب (في كل
 خمس شاة) فيجب في مائة وخمسين وخمسين
 ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث
 حقاق وشانان وفي مائة وخمسين وستين
 ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة
 وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه
 (وفي مائة وخمسين وسبعين ثلاث حقاق
 وبنت مخاض) الى مائة وست وثلاثين
 وما بينهما عفو (وفي مائة وست وثلاثين)
 تحب (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى
 مائة وست وتسعين وما بينهما
 عفو (وفي مائة وست وتسعين) تحب
 (أربع حقاق الى مائتين) وما بينهما
 عفو (ثم تستأنف ابدا كما) تستأنف
 (بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
 على مائتين تستأنف الفريضة حتى
 اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
 وأربع حقاق فلوزادت العشرة عليها

تحب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا وليس كذلك فان ذكور السوائم وانما هو ذكورها مع انما
 في حكم الزكاة سواء بر جندی وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاء لاهم
 الابل التي تحب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكور وليس كذلك فالتقييد بتذكير العددا تفاق
 لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا جوى (قوله جذعة) بفقتين
 والذال المجعومة وهذا على سن في الزكاة والمخاض اذ في سن وبعدها اسنان اخر كالثني والسديس والبازل
 لم يذكر وما لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعه هي نهاية الابل في الحسن والدر
 والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم نهر يقال بزل البعير يزل بزل ولا فطرنا به اي انشق فهو يازل
 ذكر اكان أو انش وذلك في السنة التاسعة وبما بزل في السنة الثامنة والمجمع بزل وبزل وبازل ايضا ذكره
 في الصحاح في بزل بالزاي ولهذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجعومة (قوله الى مائة وعشرين)
 لا خلاف بين الفقهاء الى هنا الا ما ورد من على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
 الثوري كان على أفقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولان فيه موالاته بين الواجبين ولا
 وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة زيل على أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
 خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه وآها فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
 الاحتمال مع المروى عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابل او بنت مخاض في ست وعشرين
 منها كما ذكره الزياي غير متصور ولعل الرواية التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكر فيها ايجاب بنت مخاض في
 ست وعشرين والوقص بفقتين وقد تسدن الفاف ما بين الفريضتين من نصب الزكاة مما لا شيء فيه شيخنا
 عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكر جوى قال
 شيخنا لان جمعها على ما ذكر يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
 بنت لبون وفي كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
 لبون وفي كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كتب لعروب بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
 خمس شاة وما رواه الشافعي عننا بوجه فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في
 أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض
 هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجه بما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
 أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت لزيادة الواجب ومذهبنا منقول عن ابن
 عباس وعلى بن أبي طالب وهما أفقه الصحابة وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح المجمع وزيل على
 (قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمسين
 وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا بانواع الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استئناف فان
 (قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احترازه
 عن الاستئناف الأول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبخت الخ) لان اسم الابل
 يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
 بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفوا
 في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفقتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها
 زيل على وفرق بينهما في الايمان للعرب ولان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله
 كالعرب) في الزكاة والربا والاضحية (قوله منسوب الى بخت نصر) لانه أول من جمع بين البهي
 والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبخت الابن
 من عرب بوخت جوى عن العصام

كان فيها شانان وأربع حقاق الى آخر ما ذكره وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما تقدم آنفا (وابتست
 كالعرب) وهو جمع البختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بخت نصر ولما فرغ من زكاة الإبل شرع في زكاة البقر حيث قال

(وفي ثلاثين بقرا تباع ذؤونة أو تبعة)
الذكر والانتى سواء وكذا فى الغنم فلذا
كان خيرا وانما سمى تبعا لانه تباع
أما هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
كانت للتجارة فلا يعتبر
العد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
ما تبي درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
للتجارة لا تعتبر العد فيها بل قيمتها وفى
الجفاف أفضلها أو وسطا ان كان (وفى
أربعين مسن ذؤونة أو مسنة) وفى
الجفاف بقدرها بأن يتطرق الى قيمة تباع
وسطا الى قيمة مسنة وسطا فان كانت
قيمة التباع الوسط أربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين تحب مسنة تساوى
أفضلها وأربع الذى يليها فى الفضل حتى
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذى يليها
فى الفضل عشرين تحب مسنة تساوى
خمس وثلاثين (وفيما زاد) على الأربعين
(بحسابه الى ستين) ففي الواحد أربع
عشر مسنة وفى اثنين نصف عشر
مسنة وعن أبى حنيفة انه لا شئ فى الزيادة
حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وأربع
مسنة وروى عنه انه لا شئ فى الزيادة
حتى تبلغ ستين (ففيها تبعا)
أو تبعتان وهو قول أبى يوسف ومحمد
والشافعى وفى الجفاف تبعا من
أفضلها أو وسطا ان كان وأن من أفضلها
(وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين
مستان) وفى تسعين ثلاثة أنبعة
وفى مائة تبعا ومسنة (فالفرض
يتغير فى كل عشر من تباع الى مسنة
والجماموس

وغیرہما

بغير هبة فانه لا يعد في النصاب در (قوله كالقبر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع لكل نصاب
 القبر به وثمة هذا الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الأصلى والجماموس فابنى
 مغرب كاويس وقوله كالقبر ليس بجيد لانه يؤهم انه غيره شربلاية فلو قال والجماموس نوع من القبر
 لكان أولى وأجاب في البحران التغاري في العرف كاف لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضافا محذوفا أى وحكم الجماموس كالقبر نهر وأقول ماذا كرم من الابهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر لا يجيد عنه (قوله وانما لم يحنث اذا حلف لا يأكل لحم بقرا الخ) وقال
 بعضهم انه يحنث وفي العكس لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين خائفة (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب وهي اسم جنس موثقة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالاضان خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نبه هذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعى تفريقها وان يأخذ على
 كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا وقالوا في المخططين في السائمة واموال
 القبارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما غنما او مفاوضة او شركة ملك بالارث
 او غيره اتحد طاهما او اختلف فان بلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر ولو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرة افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 تحب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومجدا لشيء عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لقيمتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم يجب عليه باتفاق أبي يوسف ايضا (قوله
 والمغز) باسكان العين وفتحها جمع ما عر كتجر جمع تأجر اسم للأنثى ويقال للذكر تيس وفي الشربلاية
 جمع الساكن اعز ومعز مثل عبدو عبد وعبيد والاعز المعزى للامحاق للثانث ولها تانثون في الذكرة
 وتصغر على معز ولو كانت للثانث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنهجة للأنثى معراج وقال ابن التبارى الضأن موثقة والجمع
 اضئون كفلس وفلس وجمع السكرة ضئين ككرم شربلاية (قوله في تكيل النصاب) والاضحية والرافع
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيك كل نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لافي أداء الواجب) والايما نهر وفي اطلاق قوله لافي أداء الواجب مؤاخذه الا ان يحمل على ما اذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء جوى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظبي والنهجة وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكيل النصاب في اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كفاي النسب) في تكيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن البقر مات له سنة ومن الابل مات له
 أربع سنين قال في البحر ولم أرسن المجدع من المعز عند الفقهاء وانما تقلوا عن الازهرى ان المجدع من
 المعز مات له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الخيل) أى السائمة اذا الباب معقود لها فلا يراد ان فيها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيلاء جوى وهو أى الخيل اسم جمع للعراب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلاية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلame صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخيلة والكمسة الجبر والنفقة البقر العوامل وأصله من الخ وهو
 السوق الشديد غاية (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل إلى آخره) يعنى وحال عليها التحول

كالقبر) لان اسم القبر يتناول له اذهوت
 منه وانما لم يحنث اذا حلف لا يأكل لحم
 بقرا كل محمد جاموس لان اوام
 الناس لا تنصرف اليه في ديار القلته
 ولما فرغ من زكاة القروش ع في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعين شاة)
 سائمة يجب (شاة) واحدة (في مائة
 واحدة وعشرين) يجب (شاتان)
 وما ينفعفو (وي مائتين واحدة
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 عفو (وفي اربع مائة) تحب (أربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله معفو
 (ثم في كل مائة شاة) أى بعد ما بلغت
 الى اربع مائة ففي خمسمائة خمس
 شاة وفي ستمائة ست شاة (والمغز)
 والمتولد من الظبي والنهجة (كالضأن)
 في تكيل النصاب لافي أداء الواجب
 لان العبرة للام وعند الشافعى العبرة
 للابل كفاي النسب (ويؤخذ الثاني في
 زكاة المجدع) أى لا يؤخذ
 المجدع مطلقا سواء كان زكاة الضأن
 أو المغز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا الثاني فاما من الضأن
 فيؤخذ المجدع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعى والثاني مات له سنة
 والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة
 ولما فرغ من مسائل الغنم شرع في
 مسائل الخيل والبغال والحمير حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) مطلقا سواء
 كانت ذكورا أو أنثى في النواظم مخلوطة
 أو لا هذا عندهما وهو المختار للفتوى
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 سائمة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا نصاب لما عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هو مقدر فقيل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنتان ذكر وانثى زيلبي (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلبي وجعل الطحاوي الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى جاية السلطان غاية (قوله او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تبلغ نصابا ببناء على ان الوجوب في عينها يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلبي باشتراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك شلي وفي البحر التفسير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرها فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجع فصاحب الدرر مشي على قول الامام بتعالمارجه شمس الاثمة وصاحب الاسرار رجح قوله كما للشارح وفي الشرنبلالية عن الكمال اجموعا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) اى عن الامام زيلبي وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد ذلك الزيلبي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم التماثل بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان مجهايزداد باليمن وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن ابي حنيفة في الذكور ايضا روايتان) انى ايضا دفعا لمساءه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستا عن الامام ولو قال كان زيلبي ولو كانتا منفردات او ذكورا منفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحمير) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ زيلبي وامام من حيث التجارة ففيهما الزكاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمير جمع حمار وهو العير جوى عن الصحاح (قوله والحميلان) بضم الحاء وقيل بدسرها ايضا جمع حمل بفتحين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء جوى (قوله جمع فصيل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهر اى في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة نثى او ثنية وفي السابعة رباعى او رباعية وفي الثامنة سدس او سدسية وفي التاسعة بازل وفي العاشرة مخلف علقى ورباع بفتح الراء وسدس بفتح السين والبدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المجبة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فاكثر فاذا كثر بان جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الدميرى فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هم فالذ كر قم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والانتى ناب اوشاف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم اى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليه اويتين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلواطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذى قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبرا مى على الرمل (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجول عن مفتاح الكنز والانتى بحلة شرنبلالية (قوله حين ترضعه امه الى ستة اشهر) الذى في الشرنبلالية وشرح الحموى الى شهر (قوله وهذا آخر اقوال ابي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تصب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يتبق صغارا ففصل هل ينفع المحول على هذه الصغار بان ملكها في اول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يتبق صغارا وقيل صورته اذا كانت لها اتمها فغضت ستة اشهر فولدت اولادها ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهى صغار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لابي يوسف انما لو اوجبتا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اخفنا بأرباب الاموال ولو اوجبتا فيها شاة اضر بنا بالفقر فأوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس ديناراً
او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفر اما في الاناث المفردة
ففيه روايتان وعن ابي حنيفة في
الذكور ايضا روايتان (ولا نثى في)
البغال والحمير والحميلان) جمع حمل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
شئ في) (الفصلان) جمع فصيل من
قوله فصيل الرضيع عن امه فصلا
وفصلا وهو الذى فصل من الناقة ولم
يتم المحول (والحميلان) جمع عجول
والعجل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه امه الى ستة اشهر وهذا آخر
اقوال ابي حنيفة وهو قول محمد وكان
يقول اولاً يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو قول زفر وما لك

الوصف لما أثر في تصفيف الواجب لافي اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لان النص
أوجب للزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحروا نجا كان التصوير
الثاني أصح لانها على التصوير الأول لم تنبثق محل النزاع حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعند هذا
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شعيب لو قال قولاً رابعاً
لأخذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لامعنى لردّه لانه مشهور فوجب ان يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى
طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للامام وقوله الثالث هو ما منى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كما ذكره الشارح
ان الشارح أوجب باسم الابل والبقر والغنم فتناول الصغار والكبار كما في الايمان حتى لو حلف لا يأكل
الابل بحث بكل الفصيل ولهذا تعد من الكبار لتكامل النصاب ولولا انها نصاب واحدة لما كمل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانبين كما يجب في المهازل واحدة منها لان الكبر والصغر وصف ففواته
لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والمزال فعلم ان الصغار لها مدخل في الوجوب ووجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد التحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل الا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بحروا نجا فان قوله وإذا هلك الكل الا الكبيرة الخ
تفريع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان
أبا يوسف أوجب واحدة منها ولا يتصور في غير هذا المقدار بحروا نجا (قوله أي المعدادات للعمل) كالحراثة
وسقي الماء عمل عليها لم يعمل حموى (قوله والحمل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) بفتح العين ما يعلف
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تعجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولان السبب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة
في العلوفة فلم يوجد النماء معنى زيلعي والامام شرح الامام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هي التي
تتاربها الارض أي تحرث (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد
هنا ما يفضل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصاه بالسواثم در
وقوله وخصاه أي صاحبان كما في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي حنيفة في ان وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السواثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو الا في السواثم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر تعجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تكون عشراً ولان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفو والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
رواه مجهول على انه محل صالح لاداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المالك أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والثاني الا ان
يكون معها كبير وان كان واحداً لمسان
فانه يجب وجعل الكل معها كباراً في
انعقادها نصاباً تعالى الكبير دون
تأديته الزكاة حتى لو كان له أربعون جلا
الا واحدة مسنة تعجب شاة وسطان كانت
المسنة وسطاً أو دونه أخلت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للعمل والحمل (والعلوفة) وهي التي
يعلفها صاحبها نصف المحول أو أكثر
وقال مالك تعجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال محمد
وزفر يجب فيهما وانما هي عفو لانه
يجب بدونه ولكن اذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل فائدة الخلف تظهر
فيما اذا كان لرجل ثمانون شاة فهلك
نصفها بعد التحول تعجب شاة عندهما
وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التبع كمال المضاربة اذا هلك بصرف اوله الى الربح لانه تسع زيلبي (قوله ولا شيء في المالك بعد
الوجوب) وان تمكن من الاداء او فرط في التأخير لم يمنع الامام او الساعي وهذا هو الاصح كافي الشربلالية
عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي
متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت تعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان
وجوب الضمان يستدعي تقويت يد المالك ولم يوجد انتهى مجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء
من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير فجعل المحل قائما
زوجه ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فهذا لا يجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر جموي
والابراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان قوى النصاب وكذا الواو اطار فوب
التجارة بعد المحول وانراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمدة من غنى أو بعوض ليس بمال
كالامهار وبديل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن
الماء والعلف قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالوديعة بجرلكن رجح في النهر بمشائه استهلاك قال ثم
رأيت في البدائع جزم به ولم يحكم غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا
وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا احاي فيه بمال لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الهابة
وبغير مال التجارة استهلاك بأن نوى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة
ككافي الفتح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شيء في المالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقي ان
يقال ظاهرا طلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلبي
والعيني ونص عبارة الزيلبي وقال الشافعي اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من
الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
عليه في الحال فيكون بالتأخير مغرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام
فلا يكون تقرطا لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على
الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي
بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد)
اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهروز يلبي لكن بشكل بالحديث الذي استدلل الزيلبي به
على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعى اعم من الدليل
(قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور
فيه تشديدهما وكسر الدال شربلالية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهرا وان الخيار له أضاف في دفع
الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلبي بأن الخيار للساعي في اخذ الاعلى لانه يكون
مشتريا للزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدوري (قوله أو دفع القيمة)
في الزكاة والعشروا الكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف النحاي والمهدايا والعتيق لان معنى القرية اراقة
الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية
ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام الضرر أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاخعية وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاها هو الاصح فلو أدى ثلاث شياهه مان
عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض بآز بصر و يقوم في البلد الذي فيه المال ولو في مظلة ففي
أقرب الامصار اليه در عن الفتح وهو أولى مما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير اليه شربلالية عن

(و) لا شيء في المالك بعد الوجوب
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولو يوجد) في مواضع (دفع
من وجب عليه الى المصدق) أعلى
من وجب عليه ذات سن (واخذ) من
منها (أي من ذات سن) دفع (دونها ورد
المصدق) الفضل (أو دفع) دونها ورد
الفضل (اليه فان وجبت بنت لبون
دفع بنت مخاض واعطى فضل بنت لبون
لبون اليه) (أو دفع) القيمة (أي قيمة
ما وجب عليه

البهر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر دل على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باهتبار
 الغالب اذا ظاهره انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون أبعد عن شبهة الخلاف والافاداه
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله عليه السلام فى أربعين شاة وفاة وفى ست
 وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قرينة تتعلق بمحل
 فلا تتأدى بغيره كالمدايا والنجاسات ولان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل بأى مال كان والتقييد
 بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتعيين بخلاف الهدايا والنجاسات لان القرينة فيها بالاراقة وهى غير معقولة
 وهذا معقول زيلعى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى
 يتأتى ما ذكر جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى
 كرامتها وتؤخذ من حوائى أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من المجانبين هداية والمحزرات جمع خزنة
 بتقديم الزاى المنقوطة على الرأى المهملة بمر وقد جاء فى الخبر لا تأخذوا الا كولة ولا الرابوا ولا المناخض ولا
 فحل الغنم زيلعى والا كولة بفتح الميم الشاة السمينة التى أعدت للاكل والرابض الرامو تشديد الباء
 مقصورة هى التى تربي ولدها وجمعها رباب بضم الراء فى المغرب الر بالمدينة التتاج وعن أبى يوسف التى
 معها ولدها والمناخض المحامل التى حان ولادتها والافهى خلفة والمناخض الطلق قال تعالى فاحامها المناخض
 الى جذع النخلة وقال الازهرى هى التى أخذها المناخض وهو ووجع الولادة كفى الغاية وخلفة بفتح الحاء
 المجهة وكسر اللام وفى اطلاق أخذ الوسط اسماء الى انه لا فرق فى أخذه بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
 ورديء أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر عن البهر انما يؤخذ الوسط اذا شتمل المال على جيد ووسط ورديء أو على صنفين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غاية انه أطلق فى محل التقييد والوسط على ما ذكره القهستافى ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل الجحاف نظر الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن عفو والى قيمة أفضلها ونقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى الجحاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من الجحاف نظر الى قيمة تبيع ومسته وسط (قوله ولا ردالة) الظاهر ان يقال ولا رديته جوى (قوله نظرا
 لمجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشر مشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحموى فاستشكله بقوله يتطر على ما اذا عطف اذ لا يصح عطفه على قوله
 لا يأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة فلا تتأدى بدون اختياره لكن يجبره بالحبس
 ليوذى بنفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه
 كرها فوضعهما فى أهلها اجزأته مع انه لم ينوم لئلا يانه لما كان للامام ولاية أخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشرع لا يملك ليس للفقير مطالبة بها ولا اخذها بغير علم المولى ويضمن ما أخذ ان هلك
 ويسترد منه لوبقى وأشار فى القنية الى ان ذلك فى القضاء أما لو لم يكن فى قبيلة الغنى او قرابته من هو أحوج
 من الآخر جوى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهب الفقراء من
 يده اجزاء وفى الدرر اخذها الساعى جبر لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليوذى بنفسه
 لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى التجنيس المفتى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا الباطنة انتهى
 (تتمة) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا ان يوصى حينئذ تعتبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركته درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية على الضم جوى وهذا عند عدم المانع أما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم ائمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص
 هذه الاحكام فى البقر وكذلك الحكم فى
 الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
 المصدق نسيان المال ولا ردالة نظرا
 لمجانب الفقير والغنى أما اذا امتنع عن
 ادائه الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى يأخذها كرها (ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) أى من كان
 له نصاب فاستفاد فى أثناء التحول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
 أو رجلا

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خيفة لان في الضم تحقيق الثقي في
الصدقة والثقي ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانما معنى لقوله عليه
السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بحر بخلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن لوز معشورة او ثمن عبد
أدى صدقة فطره شربلاية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة تقدم اشترى به سائمة لا يضم در
أي لا يضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشرط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حولا منمملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجبا غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثرا لخلاف يظهر فيما لو مات
المديون مغلما سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفيد الخ) الواو للمال وعليه فلا شك
ووقع في بعض النسخ واستفد بالعطف على ولذا قلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطفا على كان كما ذكره السيد المحوى لان كان مبنى للعلوم واواستفيد للجهول (قوله
بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالشراء والابرة والمهر (قوله كالارث والهبة) والوصية وضم حجره عند
وقوع شيء فيه من تثار الفضة (قوله فله قولان) أي ضمه الى النصاب (قوله ولو اخذ الخراج الخ)
أي خراج الارض كفي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازا
حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلاية عن الزيلعي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يجمعهم والجمالية بالجمالية بخلاف ما اذا مر بهم هو فشره حيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذي فيه كالمسلم في يلبي وفي
الدر ولا يفتي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا نقتبهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نقتبهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان
الخراج مصرفه المقاتلة والبيعة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تتمة) أسلم المحربي في دار الحرب وأقام
فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الا ما من الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بأدائها ان كان عالمها وجوبها والا فلا
لا ر المخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زيلعي (قوله سواء نوى او لم ينو) أي سواء نوى بالدفع التصديق عليهم
او لم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فاني حاشية السيد المحوى من قوله سواء نوى الدفع
اولا تحريف من الناسخ ومساوية سواء نوى بالدفع التصديق اولا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات
الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زيلعي وفي النهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فله شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بأن
خلطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها خلطت على هذا الوجه صارت ملكا للخالط ولا
سبيل لصاحبه الاتضمن مثله عنده كما سيأتي التصريح به في الوديعة ففهمه التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال ذمته بمنه وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له
الخيار ان شاء ضمن المخلوط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه ففهمه التصديق اما لعدم ثبوت
الملك اخذ بمذهب صاحبين ولا اشتغال ذمته بمنه اخذ بمذهب الامام فاني شربلاية عن المصيط من
قوله غصب سلطان مالا وخلطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تخريج على مذهب
الامام وجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فصرح) زكي
المال المحلل بالمال المحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدرنا يكفر اذا تصدق بالمحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفد بسبب غير مقصود كالارث
والهبة وان لم يكن من جنسه لا يضم
اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولان
واحد وان كان وصفا فله قولان وان
وجدتها او فضة من المعدن وادى
جنسه وعنده نصاب من جنسه فله
قولان (ولو اخذ الخراج أو الغنم أو الزكاة
بغاة لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى او لم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان مائة ومن آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما يخط انتهى (تمتة) نوى الزكاة
فيما يدفع الى صبيان اقرار به او لمن يهدي اليه الباكورة او من يشتره بقدم صديقه او المعلم في المكتب اذا
لم يستأجره يجوز زهر وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل من ارضه او غيره بعد الخروج قبل
الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الفرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو جعل خارج رأسه
يجوز ولو نذر صوم يوم معين فبطله يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بقيد بطله ذونصاب لانه لو ملك أقل
منه فجعل خمسة من مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
التجديد فان كان بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة وبقي شرطان
ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد ثم الحول
على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول ولو جعل شاة من
اربعة وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
استهلكها او أنفقها على نفسه قرصا واخذها من عماله لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السوائم
والنقود الا في السائمة فيما اذا أخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت من ملك المجهل بذلك
السبب فحين تم الحول يصير ضمانا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
ولو حكما لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع نفلا جوي (قوله ذونصاب) هو قيد في المستثنين جميعا فانه
اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا الحول ولا النصب جوي (قوله لسنين) كما لو كان لرجل خمس من
الابل فجعل شاتين ثم تم الحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنتين (قوله صح) أي
التجديد لان النصاب الاول هو الاصل واذا تبع له كما لو كان لرجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التجديد وأطلقه فمها لو أسير الفقير قبل تمام الحول او مات
او ارتدوا المعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنويره هو مقيد بما اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن
كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده يدا المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير
أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده أي يد الساعي فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
هالكا ومعنى قوله اولنصب ان يكون عنده نصاب فيتقدم لنصب كبره ليست في ملكه فانه يجوز لان
حولها قد انقضى ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زبلي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
بشقه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زبلي واعلم ان حول الزكاة قري لانحصى وسيجي الفرق في العنين تنوير
وشرحه (فرع) نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا
ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
او يعتيق عبدتين وسطين فأهدى شاة او أعتيق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزم اراقتين
وتحريرين فلا يخرج من العهدة بواحد بخلاف نذر التصديق بالشاة ونحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
وهو يحصل بالقيمة شربلا ليه ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(باب زكاة المال)

هو اسم لما يقول ويدخل في فيه اليهود في قوله عليه السلام ما اواربع عشر أموالكم فخرجت السوائم لان
زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركا والعترا لانها كما المستفاد ثم قدم التقدين على العروض
لانها اصلان لساائر الاموال في معرفة القيم وقدم الغنّة على الذهب اقتداء بمكتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولائها كثر تداولا ولا وراجا لا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها جوي

(ولو جعل) أي قدم الزكاة على
الحول (ذونصاب لسنين) صح خلافا
لمالك في التجديد والشافعي في السنين
(أو) ولو جعل من كان له نصاب واحد
كالفضة (نصب) كالفضة والذهب
والغنم (صح) خلافا لفرجه الله والله
اعلم *(باب زكاة المال)*

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقة ربع العشر زيلها والرقصة بكسراؤه وفتح
القاف تكافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين
دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والواقية أربعون درهما نهر ومن الرواة من يمدد حمزة
المجمع فيقول أواق وهو خطأ شلبي وهي بضم الميمزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتحذفها
قال القاضي هياض وانكر غير واحد ان يقال واقية بفتح الواو وحكى الليثاني انه يقال واقية وتجمع على وقايا
ركبة وركايا غاية (قوله وعشرين دينارا) ولو نقص النصاب منهما نقصا سيرا يدخل بين الوزنين
لا تحب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بجزءه (قوله ربع العشر)
بضم العين أحدا لاجزاء العشرة بحر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الباء جمع على بفتح
الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بحر (قوله سواء كان حل الرجل
أو النساء) لو أبقى المتن على إطلاقه متفولا لمحلى الخيل وحلية السيف والمصنف والمنطقة والحمام والسرير
والاواني ان تخلصت نوى التجارة أو التجميل أو لم ينوشيثا كما في النهر من البدائع لكان أولى حموى واقول
انما اقتصر على ما ذكره لكان خلاف الامام الشافعي في حل النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا تحب في حل
النساء الخ) لما روى جابر بن عبد الله عليه السلام قال ليس في المحلى زكاة ولا نه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه
ثياب البذلة ولنسان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يداها ثيابا مسكنا فليفتان من ذهب فقال
عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله بهم يوم القيامة بسوارين من نار
ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لما تؤدين زكاتهن فقالت لا قال
حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحلي من ذهب فقلت يا رسول الله اكز هو فقال
ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول
المحلى فلا يجوز إخراجها بالزكاة وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس
بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة النماء ولا تسقط زكاتها بالاستعمال
الابري انهما اذا كانا معدين للنفقة أو كان حل الرجل أو حل المرأة أكثر من المعتاد تحب فيهما الزكاة
اجامعا ولو كانا ثياب البذلة لمسا وجبت ولا نهما حلقا انما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل
التمنية بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلها
والبذلة بكسر الباء ما يبتذل من الثياب غاية والورق بكسراؤه المضروب من الفضة وكذا الزقة والمسكة
بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندى والفتحات بالحاء المعجمة خواتم كبروفى العصاح
والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والمجمع فتح وفتحات وربعها
جعلتها المرأة في أصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهستاني عن القنفة والخمس
بضم الخاء أحدا لاجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب
في أربعين درهما خمسة دراهم حموى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بلوغه
من أحدهما لا بضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا تحب
في الكسور عنده وعندهما تضاف لانهما تحب في الكسور بحر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر
والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم
فيكون أربعة مثاقيل كاربعة دراهم حموى وقول الشارح وهي خمس النصاب على حذف مضاف أى
خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب
فالغفوفى الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي غفوة
وهكذا ما بين الخمس الى الخمس غفوفى الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا
وقوله في حديث عمر بن الخطاب ليس فيما دون الأربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا
ربع العشر وهو خمسة دراهم في
الفضة ونصف مثقال في الذهب
(ولو) كان مقدار مائتي درهم ومقدار
عشرين دينارا (تبرا) أى غير مضروب
من الذهب والفضة سواء كان حل
بغير المحلى مطلقا وقال الشافعي
الرجال أو النساء وخاتم الفضة
لا تحب في حل النساء كما برئى من الفضة
للرجال (أو آنية) كما برئى من الذهب
والذهب (ثم في كل خمس بحسابه) أى
ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
النصاب وهو أربعون درهما يجب
فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من
الذهب وهي خمس النصاب قيراطان
ولا يجب فيما دونه

ذلك بغير (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لا مطلق النصوص هي ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لمحقق الغنى فلامعنى لاشتراطه بعد ذلك زيل على وللامام ما سبق من الخبر والمخرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليه ما عاين قال الامام يلزمه عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وعشرون ربع عشر النخسة فصار السالم من الدين في الثاني نصبا الا ثمن درهم وعنده لازكاة في الكسور فصار النصاب في الثاني كاملا وفيها اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون وقال يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وعشرون درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون نهر عن السراج وقال الشيخ شاهي قوله وعشرون درهم كذا بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في المحول الثالث تسمة واحدة وخسون ففي تسمة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محذور عنه غير ان محل خمس يحتمل ان يكون قبل ثمن أو بعده لان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الاربعين جاز أيضا ان يكون ثمن خمسة كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر ايضا في الهلاك بعد المحول كما اذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها اربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب جوى (قوله أداء) يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يومه جريان الخلاف في الاداء والوجوب وليس كذلك كما يدل عليه آخر كلامه جوى فلوز كره بعد قوله أداء قبل قوله وجوب بالكان اولى (قوله خلافا لفر ومحمد) الا ان يؤدى الفضل وان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف زيل في ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مقيدا اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس اعتبرت بالاجماع نهر عن المعراج ولفظه واجمعوا له لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير ان انا لم يجز في قولهم لتقوم المحودة عند المقابلة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه مائة وخمسين الى قوله اتفاقا) فمحمدنا يعتبر الانفع في الاداء فقط اما الوجوب فالعبرة فيه بالوزن بالاتفاق وكذا لا يجب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له انا ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم نهر لعدم تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر في النصابين وزنهما اداه وجوبا وفي الدراهم وزن سبعة جوى (قوله والمعتبر في الدراهم) أى في وزن الدراهم جوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لانه علم جنس جوى اعلم ان السبعة واخواتها تؤت مع المعدود المذكور وتذكر مع المعدود المؤنث اما اذا لم يقصد بهما معدود بل العدد المطلق كانت كلها بالنساء ولا تصرف لانه اعلام خلافا لبعضهم وأما دخول ال عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة فكذلك لو لماعلى بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أى نصاب الزكاة والسرقة والخراج جوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زيل على أى غير مقشورة فهستانى فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم وقيل يغنى في كل بلدة بوزنهم وفي الغاية ودرهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبان زيل على (قوله كل درهم ثلاثة أخماس مثقال) لانه اثنا عشر قيراطا ونسبتها للمثقال ما ذكر (قوله الى ان استخلف عمر) يعني ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز جوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغينانى ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الا الله محمد رسول الله وزادنا صر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والثاني يجب في الزكاة بحسابه ولو درهما (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أى وزن الذهب والفضة (اداه وجوبا) وعند محمد الانفع لا فقراء وعند زفر تعتبر القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم جاز خمسة زيل جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو أدى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له اربى فضة وزنه مائتان وقيمتها ثمانمائة فأدى خمسة جاز عندهما خلافا لفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمتها مائتين لا يجب اتفاقا (والمعتبر في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في الزكاة والنصاب وتقدير الديار والمهر (وهو ان يكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف عمر رضى الله عنه فأراد ان يستوفي الخراج فطالبهم بالاكثر والتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رماه عمر ورامته الرعية فاستخرج جواله وزن السبعة بان جمعوا من كل صنف عشرة دراهم فصارت لكل احدا وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل

صلى الله عليه وسلم بحروزه كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لأنه
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء اعماله اياها خمسة من كل مائتين فان
كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الأعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان
الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنها فيلزم في الوجوب به تحقيقه لانه على
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
ملزوم لما ذكرنا وما أفتي به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد ووزنهم
مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتقد أن كون
لمعتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مناقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده
أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة لفهم عند الإطلاق
وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه
عليه السلام محمول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمثقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المثقال الخ
جوى (قوله وغالب الورق ورق) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به فخطئنا الغلبة
فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الجوى عن القاموس الورق مثله وككتف وجبل الدراهم المضروبة
ونقل عن قراحصارى الورق بفتح الواو وبكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله
في القاموس وككتف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في واو ورق (قوله لاعمكسه)
سكت عن المساوى واختار في الخانية والمخالصة الوجوب احتياطا وقيل لا تجب نهرو في الشربلالية
عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
وجهى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
أو الفضة نصابه وجبت نهر (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا راجحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا
فلا شربلالية (قوله الا اذا كان يخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية التجارة فصرح
كلام الشارح تبعا للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصابا بالوزن تلزمه الزكاة نوى
التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا جرى عليه في الدرا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعيني
والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش يتطرقان نواه
للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة يتطرقان كانت فضته تخلص تعتبر فجب فيها الزكاة ان بلغت
نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان يخلص الخ للاحتراز عما لو كان
ما فيها لا يتخلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلكت واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة
من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شربلالية (قوله تبلغ نصابا)
اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بماذا تقوم وفي الشربلالية عن البهران ان بلغت نصابا من أدنى
الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
جمع عرض بفتح تين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير كذا
نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمع لعرض بفتح الراء لا يناسب لانه
يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المعلوم ما ليس
بتقديف يدخل فيه الحيوان ولا يرده عليه ماسم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر زكاة السوائم

والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء
المضروب من فضة أى ان كانت
الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة
من الفضة فهي كالدراهم المضروبة
من الفضة الخالصة (لا عكسه) أى
ان كانت الغلبة للغش أى للنحاس
والصفر فهو حكم العروض يعتبران تباع
فيمان نصابا ولا بد من نية التجارة فيها
كما في سائر العروض الا اذا كان يخلص
منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في
الهداية (و) يجب (في عروض تجارة
باعت) صفة عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعني مع ضم العين شربلاية فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول واعلم أن قوله وفي عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نأوبا الخادمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يزوجها ولو نأوها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو المخلع أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على إطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذر أو زرعها وجب فيه العشر دون الزكاة وإن لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وإن لم يزرعها لأن الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة إذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر وما أجاب به الشربلاي من أنه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الأشياء غير دفع إذا المراد لا يدفع إلا براد وكذا ما أجاب به في الدرر من أن الأرض ليست من العروض فيه نظرا أيضا لانه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقا مع أن عدم الصحة انما هو لقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها إذا خلت عن الوظيفة وقد نأوها عند شرائها للتجارة والمحاصل أن ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر في بدله وإن لم يتحقق شخصها فيه كما إذا قابض بمال التجارة يكون للتجارة بلاية إلا إذا نوى عدم التجارة وكذا إذا كان عبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد وبخلاف ما إذا اشترى المضارب شيئا بمال المضاربة بدون للتجارة مطلقا وإن نوى عدم التجارة إلا بملك الشراء بمال المضاربة إلا للتجارة بخلاف رب المال بغير (تتمه) الأعيان التي يشتريها الأجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة إن كان لها أثر في العين وحال عليها المحول كالصبغ وإن لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبز والدهن للدباغ بخلاف المعسم الذي يجعل على وجه الخبز زيلاي لكن في الدراية العفص والدهن لدبغ الجلود من قبيل ماله أثر في العين وعزاه لقاضيهان وغيره قال الشلي وما ذكره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي واعلم أن ما ذكره بعضهم من أن تعييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما إذا اشترى عقارا ليستغله أو عبد ليستخدمه وكذا يخرج ما سيم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل يبقى على ما سبق من الصحاح وضياء المحلوم من أن العرض ما ليس بقدر ما على ما ذكره أبو عبيد من أن العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا فلا حاجة إلى جعل التقيد بالتجارة لأخراج هذه الأشياء لانه لم تدخل تحت مسمى العرض على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه إيماء إلى أن التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالانفع للفقراء وجرى عليه في الدر والدرريانه أنه إذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما وإذا قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا نفع لساكن جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مغارة فأقرب الأمصار إلى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند الامام وعندهما يوم الاداء وقولها هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال) زكاة محول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب) وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك إذا باعها زكي محول واحد وإن مضى عليها في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال

بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعبيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيئا والحاصل انه كلما قبض أربعين درهما من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه الزكاة الا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دين على رجل وامام الدين الضعيف فانما يلزمه الزكاة بعد قبض مائتين مع حولان المحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ الدين المدينون بعد المحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خائبة وقبضه في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بحر قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقييد بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا أبرأ المدينون بعد المحول مطلقا وان كان المدينون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل المحول فبدخ جلد هاتم المحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جز منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمر العصير أن المسالية تهلك بتخمره ثم بالتخلل صار ما لا مستعدا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل حكم المحول لا ينقطع في مسئلة العصير ايضا شرعا لئلا يسهل عن ابن سماعة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب في قوله ونقصان النصاب الخ فعمد ما لو كان النصاب سائمة أو نقد أو عروض تجارة خلافا لفرع فيما عدا عروض التجارة جوى وأقول ظاهر كلام الزيلعي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيّد بما عدا عروض التجارة فليجوز رقيدها بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه ينقطع حكم المحول بالاتفاق ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستقرا جوى (قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كماله في ابتداء الانقضاء وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان المحول على النصاب كاملا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا أن المحول لا ينقضاء على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للمخرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانقضاء وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه المحول ليضم المستفاد اليه زيلعي وكل بفتح الميم وبضمها لغة والكسر اردأها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل ما ساقى من قول الشارح وفي المصنف الخ اذا لظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهنا جوى (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلان درر وله ان يقوم أحد التقدين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لهما وتظهر فائدته فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما زاهدي قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى الثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من كلام الزاهدي والمصنف ان العبرة في التقدير المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان المضموم اليه عرضا ونقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقد الى العرض قول الزاهدي وله ان يقوم أحد التقدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد التقدين الى الآخر قول المصنف والذهب الى الفضة قيمة وحينئذ فتقييد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفقا في بل كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب صاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في الانتهاء المحول لا يضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كل) النصاب (في طرفيه) أي في أول المحول وآخره مطلقا سواء كان نصاب السوائم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء المحول الى انتهائه شرط في مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم قيمة العروض) التي للتجارة (الى الثمنين)

فهذا ليقول وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت يابى ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصاحب لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند
ضم العروض اليهما يابى ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزعمنا اذا وجوباً قلت ما سبق يحمل على
ما اذا تم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزيلعي بان اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتعين حله على ما ذكرنا (قوله أى الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالصحيح انه يؤدي من كل
واحد منهما اربع عشرة حوى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بمر (قوله
ثم الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزوى انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون
فقتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للجائسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قوله ما نهر
(قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المستبرة في الضم
مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فاراج ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني لكان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادى من مائة درهم
تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلالية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما ازداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لامن
جهة أحدهما عيناً فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الان الوافى قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
دنانير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما
عشرين فالاولى في التعليل ما ذكره المحمدي من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضاً احتياطاً للجهمة
الفقر انتهى

* (باب العاشر) *

أحقه بازكاة لان بعض ما يأخذه زكاة وليس متحمضاً فهذا آخره وقدمه على الزكاة لمخافته من معنى
العبادة مأخوذة من عشرت القوم أعشرهم عشر بالضم فيها اذا أخذت عشر أموالهم والمراد بالعشر ما يأخذه
العاشر عشر كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلالية وعلم الجنس ما وضع
بازاء المساهية بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعي فانه الذي يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشي والمصدق يتخيف المصادق ويشيد الدال اسم جنس لها شربلالية عن البدائع قال
وما ورد من ذمه محمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلاً عن اليهود والكفرة
روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعمني على المكس من عملك فقال
لا ترضى ان أقفلك ما قلدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم زيلعي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشربلالية (قوله ويأمن التجار) يؤزن
بجار من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمي لانه لا حاجة لعبد

أى الى الذهب والفضة وانما قيلنا
العروض للتجارة لانها اذا لم تكن للتجارة
وعنده مال لا يبلغ نصاباً لا يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة) أى
من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم
ثم الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة
وبالاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم
فوجب الزكاة عنده خلافاً لهما ولو ملك
مائة درهم وعشرة دنانير ومائة وخمسين
درهما وخمسة دنانير ودرهما يضم اجماعاً ولا
دينار وخمسين درهما يضم اجماعاً ولا
يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
لانه متى انتقص قيمة أحدهما يزداد
قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
قيمة الآخر فوجب الزكاة بلا خلاف
وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

والله أعلم العاشر)*
* (باب العاشر) على الطريق

(هو من نصه الامام) أى الزكاة من
(ليأخذ الصدقات) أى الزكاة من
التجار ويأمن التجار به من اللصوص
وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال
الظاهرة يأخذ صدقات الاموال
الباطنة التي تكون مع التجار

ولا نفر وأما الهاشمي فلان المأخوذ فيه شبهة الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر وأخبر بما في بيته أو حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بهر وسيجي في المتن ما يقيد به
 وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي أخذ من تعليلهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشتط هذه الشروط كلها في السامعي جوى (قوله لانها تبصر ظاهرة
 بالخروج الى الفيافي) لا احتياجا حينئذ الى الحماية والاخذ بمصلحة عن الحماية فشرح والبيان في جمع
 الفيافي قال في مختار الصحاح الفيافي المصراع المساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لا نكاره
 اوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاء كما لو قال
 لم أو التجارة بهر ونهر أو قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة أو ضاعة أو مضاربة أو أنا جبر فيه
 أو مكاتب أو عبد ما دون له زبلي ويستثنى ما اذارج المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول فيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال حال عليه المحول وماله لم يحمل عليه المحول وانحد
 الجنس لا يلتفت العاشر اليه لوجوب الضم في متحد الجنس بمحر وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان اقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما في بيته (قوله
 أو على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد معنا ان منه دين ان الزكاة وكذا يصدق مع اليقين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر معللا بان ما يأخذ زكاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 لماله وان دفع ما في التجارة من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب
 يصدق والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهر ان ما اعترض به الشرع بل لا على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يمسك بمجرد مفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى أو مروى واتهمه حائمه وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنبشوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكيد للضمير المتصل جوى (قوله في المهر) فلو قال بعد خروجي لم يصدق لانتقال ولاية الدفع في
 الباطنة بعد خروجه الى امام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حلف اياه اذا هال الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن
 المحررى حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لم يؤخذ لما مضى شرع بلالية لانه بدخوله دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيها التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق العاشر
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو اقرب له لزمه فيستحلف لرجاء التناول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والى لانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكروا ان تعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذراتا في حال (قوله وهو في موضع الحال أو عطف على
 قال) أقول في كل منهما شيئا أما الحال فلا اشتراط مقارنة للعامل ولا يتصور هنا قرار اذا حلف قول جوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيئا بان العطف يقتضي كون المحالف غير النافذ بحكم ان الاصل
 المغايرة ثم أجاب شيخنا بان المغايرة حاصلة بالنظر للفعلين وان اتحد فاعلم ما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي في كل شيء بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بمراجعة
 النهر جوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه العهيم وظاهر الرواية لكونه الخطيئة شبه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيذكر الشارح تصحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشر بان غلبا يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تبصر ظاهرة بالخروج الى الفيافي
 (فمن قال) من التجار الذي يترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (أو على دين) يحيط بمالي (أو) قال اذ يت
 زكاة هذا المال (انا) الى العاشر
 أو قال اذ يت زكاة هذا
 (في المهر) أو قال اذ يت تلك السنة
 المال (الى عاشر آخر) وود تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) يتعلق
 بالجميع وهو في موضع الحال أو عطف
 على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي
 نكاح الابراء وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجملة مع الصغير لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في المحدث الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف المحدث الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة ينبغي
 عنه فاذا ذكر صار أصلا فأن فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لمخط الابرا من برئ من
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج مانعه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط ليمين معه اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) لليقين بكذبه ولم يدركه هناك
 عاشرهم لا قال الصغار لا يصدق لان الاصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا الثمن بلالي والعيني وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافية ما في الهداية وغيرها كالزلمي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترازا بل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقوله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من البلد يرتبط بخصوص الاموال الباطنة لانه وبما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر لانها أي لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة فيعيد ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الا - تراهما أداءه على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً كما عليه الجزية أو المحراج اذا صر فهم الى المماثلة بنفسه وكما أوصى بثلث ماله
 للفقراء وعين شخص الصنف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول يعقل نفعه هو الصحيح قال البحر ولو لم يأخذ منه ثانياً العلم به بآدائه ففي
 براءة ذمته اختلف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا أذن له في الابتداء جاز
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذ منه ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الموكل من قبض الثمن اخطأ على احواله الموكل عليه زيلعي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقاً للتضعيف الا اذا قال أدبته الى
 فقراء أهل الدمة في المصرفانه لا يصدق لان المأخوذة ردية وليس وجه صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زيلعي وقوله لان المأخوذة ردية أي حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطع جزية رأسه في تلك السنة الابن تغلب لان عمر صاحبهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا المحربي) أي
 لا يصدق المحربي في شيء من ذلك هداية قال السكال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه ولا يترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربلا لية وأقول قد منان المراد من عدم التصديق انه
 لا يحتراز بما أداء بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بآدائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فما ظنك بالمحربي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) بيان للمستثنى
 منه المذوف جوي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزيلعي
 وينبغي ان يقبل لثلايؤدي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاء في البحر لكر قال
 في النهر الا ان كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال المحوي والذين جزموا بالقبول من أهل
 المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو القياس وانما قلنا في
 تلك السنة عاشر آخر لانه لم يكن
 كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع الصور الا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفع
 انا الى الفقراء انه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما يصدق
 المسلم من الصور المذكورة (صدق
 الذي لا المحربي) في شيء من ذلك (الا في
 أم ولده) أي الا في جارية يقول هي أم
 ولدي فيصدق لان كونه حرياً

بحر دجست مصادم للنقول فلا قبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره الزيلعي تعالى السروجي وعول
على ما رجه في النهر بقى ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر ونظر لعدم ذكره فيها الا ان يقال المراد
بالدر رد البصار كما ذكره الشيخ عبد الحمي واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استثناهما الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
ويصدق بحذف لا النافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها لم ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب نهر وبهر لانه قد لا يتمكن من استخدامه واكل غلته لا تقطاع
ولا يتنا فيخلو العقد عن فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذا بامومية الولد فانعدمت المالية والاخذ لا يجب الا من المال وهو مقيد بما اذا كان ممن يولد مثله
لمثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه أقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله وأخذ من
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعيته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذه
للمحاربة وهو يحمي مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي بضعف
ما يأخذ من المسلم اظهار اللص اعطاهم ويضعف ذلك على المحربي اظهار الدنور بقتله زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تغلبا حوى ضعفه مع مراعاة الشروط
من المحول والنصاب والغراغ عن الدين وكونه للتجارة شربلا لية عن الفتح وانما كان كذلك لما رآه
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والمخرج نهر (قوله وأخذ من المحربي العشر)
الا اذا كان المحربي صيافلا تأخذ منه الا ان أخذوا من صيافنا بغير عن الكافي (قوله هذا الكلام
من قبل الف والنشر المرتب) هذا على القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
باننا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط للأخذ من المحربي شيان النصاب
وأخذهم من ناحتي لوانتفي أحدهما لم يؤخذ منه شيء (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان أخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان أقرب الى مقصود الامان وايصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال
ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ منهم معلولا لأحدهما لا يكون معلولا
لغيره لثلاث يتوارد علشان على معلول واحد بالخص لا نأقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
المقدار المعين وهو العشر فعول المجازاة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل ما دون النصاب (قوله وان مر بنصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعياكم فالعشر زيلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقد رجم على
ما يؤخذ من الذي لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عييت بأمرى اذا لم تهمل وجهته
وقيل مأخوذ من الهى وهو الجهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا أخذ
العشر عناية (قوله لا تأخذ الكل) على الاصح بل ينبغي منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بهد اعطاء
الامان عند فلا فعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من أصل فلا تأخذ منهم) ليستقر واولا نا حق
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بغير (قوله ولم يثن) من الثني بكسر الهمزة قبل النون وهو مقصود لا عمود كافي
المقرب وقيد بالمحربي لان المسلم والذي وان كثر مرورهما لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة حوى وقوله
وان كثر مرورهما أى بعد دخول دار الحرب والمخرج منها والا فلا فرق بينهما وبين المحربي في عدم تكرار
الاخذ اذا لم يكن كذلك (قوله حتى لو مر محربي على عاشر الخ) روى ان حريبا نصرانيا مر على عاشر عبر بفرس

لا ينافي الاستيلاء (وأخذ العاشر منا)
أى من المسلمين (وبيع العشر) أخذ من
الذي ضعفه (وهو نصف العشر) أخذ
(من المحربي العشر بشرط نصاب) بشرط
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبل
الف والنشر المرتب فقوله بشرط نصاب
متعلق بقوله وأخذنا ومن الذي
وقوله وأخذهم متعلق بقوله ومن
المحربي أى تأخذنا العشر بنسب
أخذهم العشر منا حتى لو مر محربي بنسب
درهما أو بعائتي درهم لم يؤخذ منهم
شيء الا ان يأخذوا من مثله وفى
كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان
أخذوا من مثله وان مر بنصاب ولم
يعلم كم يأخذون منا يؤخذ منه العشر
وان علم انهم يأخذون منا وكانوا
أو نصفه شربلا أخذ بقدره وان كانوا
يأخذون الكل لا تأخذ الكل (ولم
لم يأخذوا من أصل فلا تأخذ منهم) ولم
يثن في حوى (بلاعود) حتى لو مر محربي
على عاشر فغشقه نهم مر مرة أخرى

لجميع قيمته عشرون الف درهم فأخذ منه ألفين ثم يتفق به فخرج ومعه عليه عائد الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أدبت عشرة كل امرئ بك لم يبق لي منه شي فترك الفرس عنده وجاء الى عمر فوجده في المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه انا الشيخ الحنفي ما وراءك فقضى قصته عليه فقال جهر أذاك الغوث ثم طاد الى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني انه لم يلتفت الى ظلامته فعزم على اداء العشر ثانيا فلما انتهى الى العشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا المحقق ان يكون حقا فاسلم زيلحي (قوله لم يعشره) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لم يحفظه ولا الاستئصال اخفاء المال شيئا (قوله وعشر الخمر الخ) أي من قيمتها عيني وسبأني في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما اذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها فانها مثلية لان المثل ما حصره كيل أو وزن أو كان عددا متقاربا جوى ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتقليل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسميته بالاسلام فكذلك لا يصيبه على غيره وجوب المنة كالخمر لانها كانت مالا في الابداء وتعتبر مالا في الانتهاء بالدينج بخرمان قبل برزما واشترى ذمي دارا بخرير وشفعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ولو ألتف خنزير ذمي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وان علم يكن لها حكم العين من كل وجه لانه ليست بمنزلة العين بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والمجازة وهو في باب الزكاة ولم تأخذ منه في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبديد وهو في باب الشفعة والاداء غلبة ولا موضع الضرورة مستثناة اذ لو لم يأخذ الشفع بقيمة الخنزير لربط حقه أصله من سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والمجازة أي مالم يتبدل السبب فلا يرد مالوا أخذ الذمي قيمة خنزير المستهلك وقضى بهادين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فملكه المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي نكته تقيد في النهر المستهلك للخنزير بكونه مثالا لك أي ذميا لان المسلم كالذمي ضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أي لور ذمي) قد بدله لان المسلم لور به لم يؤخذ منه شيئا فاقا بخر من الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر ليظهر المحرم او عطفه عليه لكان أولى ولهذا قال في البحر أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من المحرمي لانه يؤخذ العشر بتمامه منهما والمأصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذي والمحرمي فان قلت لا نسلم لتعبير بالعشر وهو ما يؤخذ من المحرمي واليه يشير قول بعضهم أي خزال كافر المحرمي أي أخذ العشر من قيمتها وأما آخر الذي فلا يعسر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اه وعليه جرى المحوى قلت هذا غفلة عما قد مناه من ان العشر صار علما على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخر) أطلقه عن التقيد بنية التجارة وبلغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا للمحرمي فلا يشترط نية التجارة قطعاً نهروا ما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحرمي أو لا (قوله أخذ نصف عشر قيمة الخمر) ناظر لما ذكر من قوله أي لور ذمي اذ لو كان حربيا لأخذ العشر وفي كلام الشارح اعلم ان دفع ما عساه ان يتوهم ببلادي الرأي من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لان المسلم ممنوع عن اقترابها (قوله وقال زفر بعشرهما) لاستواءهما عندهم في المالية حتى اذا تلف خنزير الذي ضمنه كما لو تلف خمره والجواب عن هذا يعلم مما قد مناه عن العناية (قوله يجعل الخنزير تبعا للخمر) ولم يعكس لانها اظهر مالية اذهي قبل التضمين مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك فكذلك من حكم يثبت تبعا كبيع الشرب والطريق تبعا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في الكافي والقسغ وفي النهاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا ودميين اسما وفي شرح الجمع وهذا أولى جوى (قوله لم يأخذ

لم يعشره حتى يحول المحول وان عسر
فدفع الى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ناسا لانه مال رجوع ينتهي
الامان (وعشر الخنزير) أي لور
ذمي بخرير وخنزير يأخذ نصف عشر قيمة
الخمر ولم يشر الخنزير مطلقا سواء كان
منفردا أو مع الخمر وقال زفر بعشرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما
جميعا يجعل الخنزير تبعا للخمر وان
حربيا بكل واحد عشر الخمر دون الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى
أهل الذمة (ولا ماني بيته) أي لور على
العاشر ذمي أو مسلم باقل من مائتي درهم
واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمروءة ولو لم يكن له ان كاه في ما بينه وبين الله تعالى بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون الربح فيها لئلا يحدده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت تحري و ليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها كذلك كما ذكره الزيلعي ونصه وان ادعى اي المحرم انه بضاعة او فهو ما فلا حرمة لصاحبها ولا امان وانما الامان الذي في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرم الا في أم ولده ولما لم يطلع الشيخ حسن رحمه الله على ما ذكره الزيلعي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا فليست طرأتي (قوله ومال المضاربة) اراد به رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا اذا ربح فانه بعشر نصيبه ان يبلغ نصابا تبين (قوله اي لورعبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تعقيد المصنف بالكسب (قوله وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ورقيقته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما بحر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال ايتيم در (قوله خلافا لها) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالكا ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون وبمجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشروط نهر وكذا الزيلعي مصرح بتعصي عدم العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني جزمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة سواهم الخ) وكذا واخذوا زكاة غير السواهم (تمة) مبرطاب اشتراها للتجارة كالبطنج ونحوه لا تعشر عند الامام وقالوا تعشرا لاتحاد الجماع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في المحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تقسدا لا استبقاء وليس عند العامل فقر في البر فاذا بقيت لبيدهم فسدت فيغوث المقصود فلو كانوا عنده واخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

* (باب الركاثر) *

حق هذا الباب ان يذكرفي السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنمة وانما الحقوه بازكاة لكونه من الوظائف المالية فاشبهه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى القرية والر كاز قرية محضة وهو كافي الدرر ماتحت الارض لانه من الر كز بمعنى الاثبات اعم من كون را كزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيها مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكثر يعني بالمجاورة لا امتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما نهر وجوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكثر) من كثر المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وقصها من عدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه فتح (قوله والكثر اسم لما دفعه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يخالفه ما سياتي عن الزيلعي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما يحبس (قوله خمس) مخففا معدن نقد أي اخذ الخمس منه تقول خست القوم أخسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر اذا كتبت خامسهم أي كلتهم خمسة بنفسك وشئ خمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخماس فقط وهذا التقرير أولى مما في البحر من كونه بالتخفيف لانه متعلق ببناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى أي ان خمس الخفف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان صاحب البحر جعل على التخفيف التعدية واما أخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(والبضاعة) أي لا يؤخذ من بضاعة
(ومال المضاربة) أي لورعبد بمال
المضاربة لا يعشرو وكان أبو حنيفة
يقول أولا يعشروها ثم يرجع وقال
لا يعشروها وهو قوله ما (وكسب المأذون)
أي لورعبد عليه عبد مأذون بمال فان كان
مال المولى لا يأخذون كان كسبه
فكذلك وفي الجماع الصغير ياخذ ربع
العشر عند أبي حنيفة خلافا لها (وفي
ان عشر الخوارج) أي ان مبرطاب
الخوارج وعشروا منه ثم مر على حاشي
أهل العدل عشرنا لا يقال هذا
مناقض لما ذكره قبله في باب صدقة
السواهم وهو اذا أخذ العشر بقية
لا يؤخذ أخرى لان التقصير هنا منه
حيث مر عليهم فكان جازيا فلا يبطل به
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلد واخذوا زكاة سواهم فانه لا شيء
عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من

الامام (باب الركاثر)
وهو اعم من المعدن والكثر والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكثر
اسم لما دفعه بنو آدم (خمس معدن نقد)

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز
فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ما يدبنا غلبة فساكن غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
للغنائم بدا حكمة لشبوتها على ظاهر الارض واما الحقيقية فلو اوجدنا اعتبارنا المحكية في حق الخمس والحقيقية
في حق الأربعة الا خمس حتى كانت للواحد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
كفافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تصكفه الأربعة الا خمس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمحجرين خلافا للطبرزي (قوله ونحو حديد) أراد به كل جامد
ينطبع بالنار واحتزبه عن المائات كالقار والنفط والمخ بصر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا متقومالا انه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ المسائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلبي آخر الباب (قوله في ارض خراج أو عشر) احتراز عن الدار
اذ لا خمس فيها واما المغازاة فوجوبه أولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة ففي الخالية عنها الاولى
نهر وجوز البرجندى كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر جوى (قوله واربعة أخماسه للواحد) قال في البحر اطلق الواحد فشمل النحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكور والانثى كافي المحيط واما المحربي والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الغنمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شر نبلاية ولو عمل في طلبه رجلان
كان لمن وجده ولو اجبرين فهو للستاجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا يخمس) لانه مباح سبقت
يده اليه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهب او فضة فجب فيه ان كانا اذ بلغ نصابا ولا يشترط
فيه التحول لانه لا تنمية وهذا كله غنم فاشبه الزرع ولسنا نقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وفي العيني
من هذا المحل خلل يدل عليه كلام الزيلبي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتنافي انما سألني من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سجد كره الشارح
فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سألني عن الزيلبي فالصواب في دفع التنافي ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اي لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الا خمس لمالك الرقبة فلا ينافي ما سألني لانه صريح في كون الملك له (قوله
وخمس للواحد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لا في داره) والمحاذات كالدار وكذا لو وجده في الدار
غير المالك لا خمس أيضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واتفقوا على ان اربعة الا خمس للمالك سواء وجده هو أو غيره (قوله خلافا لهما) لما ذكرنا وله ان الدار
ملكته خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب زيلبي
وقوله لما ذكرنا اي لا اطلاق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجزء زيلبي
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقتضا عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لا في داره
والمناسب تأخيرها لانه يكون مورد اعلى شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله وفي رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كنهه وفضة (و) معدن (نحو حديد)
كصغر وروصاص (في ارض خراج
أو عشر) أي لو وجد شي منها في ارض
الخارج أو العشر ففيه الخمس واربعة
أخماسه للواحد وقال مالك والشافعي
لا يخمس ولو وجده في ارض مملوكة
فاربعة أخماس (لا) في (داره) أي لا يؤخذ
لواحد من معدن نقد ونحو حديد يوجد
في داره خلافا لهما (و) لا في (ارضه)
وعن أي خيفة روايتان في رواية
الاصول لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لانها ملكك خالصة عن الثمن حتى قال لو كان في الدار حلة فخرجت من تحتها من الثمن انما كان اذا
 لا يصح فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض زيلبي (قوله وكثر) نقدا او غيره من السلاح والاسلوات وامانات
 المنزول والفصوص والقماش لانها كانت ملكا للكفار فغوته ايدىنا قهرنا فغوتهم بصر (قوله
 فهو كالقطعة) الكاف زائدة كما يعلم من ازيلبي شيئا (قوله بخلاف المعدن عند أي خيفة) فانه
 لا يضمن اذ لو جده في داره او أرضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والكفر ليس من اجزائها (قوله
 وعند أي يوسف الواجد) محياز توهما ان يد المخط له سبقت اليه ملك ما في الباطن كن اصطاد سمكة
 في بطنها درة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الرأيه لا تستغاث الا باحة
 بخلاف مالو كان في بطنها غير لانها فاعله في بيعها والخلاف محله مالذالم يدهه لملك فان ادهاه
 قبل قوله اتفاقا نهر عن المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقييد اما
 او لا فلان الكنز يشمل مالو كان اسلاميا وامانا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا لملك
 فيه لا حد ويحجب عن الثاني بانه اتكل على ما يفهم من قوله للمخط له لان فيه اشارة الى انه وجده في أرض
 مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يضمن فيه (قوله والمخط له هو الذي ملكه الامام الخ)
 ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
 المخط له الخ) اطلقه فم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب المخط الى غيره ببيع وضوء وهذا بالنسبة
 للكفر الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بخلاف المعدن حيث
 لا يتعين صاحب المخط لاخذ أربعة الاخماس مطلقا بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
 غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ أربعة الاخماس لتبوت الملك له في المعدن تبعاً لملكه البقعة لكونه
 من اجزائها بخلاف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى ما لك يعرف في الاسلام) او لو رتبته وقال
 ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا أوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
 الاصل وقيل اسلاميا في زماننا تقدم العهد (قوله وخمس زيبقي) بالياء وقد تمز ومنهم حينئذ
 من يكسر الموحدة بعد الهمة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تمز ففت وفي المغرب انه بالياء فارسي معرب
 وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو مانع ينبع من الارض فاشبهه
 القير والنقط ولما انه ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسبل منه الزبيب فاشبهه الرصاص زيلبي والخلاف
 في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا نهر (قوله لا ركازا داحرب) عبر
 بالركاز ليشمل المعدن والكنز وانما لم يضمن لانه ليس بغنمة لاخذ له على وجه القهر والغلبة
 لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستامن) وكذا لو دخل بغير امان كما في الدرر فلو دخل جماعة
 ذوو منعة وظفر وابر كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجده في بيتهم رده) عليهم محرمة اموالهم علينا
 بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكا حينئذ فسيب له التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار
 الاسلام خلافا لظاهر ما في البهر نهر فلو باعه مع اقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري
 شرا فاسد لان الفساد يرتفع ببيع لا متاع فخصه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
 وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتاع الموجود في أرض غير مملوكة يضمن سهو كذا في النهر وهذا يثبتني
 على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد لركاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد ركاز متاعهم
 في أرض فيها أي في دار الحرب لم يملك خمس وباقية الواجد يملك على ان وجد من قوله وان وجد من
 للماعل وضمره للمستامن المذكور قبله ولهذا خطاه في الدرر وأجاب في الشرع بل لا يملك كلامه على
 ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكور قد امنه وقوله وان وجد مني للفعول ولا يرجع ضمير المستامن
 المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يملكه من قوله حينئذ يضمن الاما لو جده ومنه
 واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموجود في أرض مملوكة حيث كان الواجد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
 فان كان على ضرب اهل الاسلام
 كالكنز عليه كلمة الشهادة فهو
 كاللقطة وحكمها انه يجب تعريضها
 التصديق على نفسه ان كان فقيرا او
 على غيره ان كان غنيا ولو كان على
 ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه
 الصنم فان وجده في أرض مباحة غير
 مملوكة لا حد ففيه الخمس واربعه
 اخماس للواجد وان وجده في دار نفسه
 او أرضه ففيه الخمس اتفاقا بخلاف
 المعدن عند أي خيفة (وباقية) أي
 أربعة اخماس عند أي خيفة ومحمد
 جهما الله (المخط له) وعند أي يوسف
 للواجد فعلم من هذا التقرير ان قوله
 وباقية للمخط له يختص بالصورة
 الاخيرة وهي وان وجده في دار نفسه
 الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
 والمخط له هو الذي ملكه الامام هذه
 البقعة اول الفتح واحد من الفاتحين
 الامام يخط لكل واحد من الفاتحين
 ناحية ويقول هذه لك وان لم يعرف
 المخط له او رتبته صرف الى اقصى
 مالك يعرف في الاسلام لقيامه مقام
 صاحب المخط في هذه الدار ولو اشتبه
 الضرب بان لم يكن فيه شيء من
 العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
 وقيل اسلاميا في زماننا (و) خمس
 (زيبقي) خلافا لابي يوسف (لا ركاز)
 في حمره (دار حرب) أي لو وجده في
 حمره دار الحرب رجل مستامن
 لا يضمن وانما قيدنا بالهجرة لانه لو
 وجده في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والكنز ويخالفه ما نقله الحموي عن البرجندي حيث ذكر أن الموجود في دار الحرب
 إن كان كنزاً يجب الرد عليهم لأن الداخل دارهم بأمان أزم أن لا يغدر بهم انتهى فقوله إن كان كنزاً
 يقتضي أن الرد عليهم خاص بالكنز وأيضاً قوله لأن الموجود في دار الحرب الخ يقتضي أن الرد عليهم غير
 مقيد بالموجود في الأرض المملوكة ولكن يمكن جملة عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
 كل ما ينتفع به جوي ونقل عزمي عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح أنه كل ما ينتفع به
 ثياباً كان أو أثاثاً أو طعاماً أو آتية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى أن أوعية الطعام أريدت به
 في قوله تعالى وما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في البحر وهو معطوف
 على ركارز وما في العيني من أنه عطف على رزق سهو نهر وأطلق في الغير وزج فعم الموجود في جبل أو بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو أن عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما إذا أخذ من معدنه بأصل
 خلقته دل على ذلك قوله في الدرر إلا أن يكون دفن الجاهلية بخلاف ما إذا وجدت المذكورات في البحر
 كالأذه - والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شرنبالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله
 ولا في ياقوت وزمرد و في رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم أن وجوب الخمس فيها إذا وجدت هذه
 الأشياء كنز ليس على إطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
 ولؤلؤ وعنبر) اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
 حشيش ينبت في البحر أو حتى دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداءً نهر وبحر (قوله وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية الخ) لانه مما تحويه يد المملوك كالمعدن وما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد
 فأنعمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمة فلم يكن غنمة بدونها زيلبي (قوله وفي كل
 حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كنزاً فيه

(و) لا (في رزق) أي لا الخمس في رزق
 وياقوت وزمرد (ولؤلؤ وعنبر) وقال
 أبو يوسف فيها وفي كل حلية تخرج
 من البحر خمس والله أعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في غسل أرض العشر) وانما قيد
 الأرض بالعشر لانه لو كان في أرض
 نرجسية لم يكن فيه شيء (ومسقى سماء
 أي يجب في خارج أرض العشر مسقى) أي
 من المطر (و) يجب في مسقى (أي
 ماء الانهار والادوية) بلا شرط (أي
 يجب في هذه الصور بلا شرط) انصب
 يجب في الخارج وعن أبي حنيفة انه
 وبقائه في الخارج أرض العشر الغنمة وعنه
 يعتبر في غسل أرض العشر حتى يبلغ عشر قيراط
 انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قيراط
 قرية خسون منا وعن محمد بن جعفر
 كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

* (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب اليه لتشمل التركة نصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها
 واحدة لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
 الوقف والمأذون والمكاتب ولو أخذها الإمام جبراً يسقط عن المالك ولومات من عليه العشر والطعام قائم
 أخذ من تركته ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم المحول حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجب في كل
 مرة فتسببته زكاة مجاز وركنه التخليك وسيبه الأرض السامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الاسلام
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كازكاة ويسقط بهلاكه وبهلاؤه بغيره بقدره
 بخلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه
 المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته بحر ونهر (قوله في غسل أرض العشر) لو قال في غسل أرض غير الخراج
 لكان أولى ليعم المغارة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافاً للثنائي نهر وقديقال اذا وجب العشر في
 العنبرية فلان يجب في الأرض الغير العنبرية اذا لم تكن نرجسية بالاولى فالتقييده للاحتراز عن النرجسية
 فقط كما ذكره الشارح واعلم ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى
 كان له اخذها من اخذه من أرضه بخلاف الطير اذا أفرخ في أرض فانه لمن اخذه شرنبالية عن البحر
 والفرق انه لم يفرخ فيه البترك بل يطير فلم يصير صاحب الأرض محرراً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
 شيء) أي لا عشر ولا خراج في العسل لثلاثي مجتمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد الممكن من الاستئصال
 شرنبالية ودر (قوله ومسقى سماء) أي مطر سمي بذلك مجازاً من تعمية الشيء باسم ما يحاوره او ما يحل
 فيه نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

هنا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفقتين انا ياخذ ستة عشر رملا واذلك ثلاثة اصوع قال الازهرى
والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكال معروف بالمدينة وهو ستة
عشر رملا قال وقد يحرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
فاشبهه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول
الاشجار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر
فيها زيلبي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة ~~كبيرة~~ بخلاف
ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيني بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليه وتعليق العنب شر نبلاية
عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة اوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ولم يرد زكاة التجارة لانها
تجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فمعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
مصارفها ولا يتبدل الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا في حنيفة قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتاويل ما روياء زكاة
التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة فيه ينبي
عنها ولا يعتبر المال فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولهما في
الثاني قوله عليه السلام ليس في المحضرات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجابا ففتح العشر ولا في
حنيفة ما روياء ولا ان السبب هي الارض النامية وقد تستثنى بما لا ينبي فيجب العشر كالتخراج وما روياء
ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصرف باخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه زيلبي والوسق
بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شر نبلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
ظهور الثمرة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة
وثمره الخلاف تظهر في وجوب الثمن بالانلاف زيلبي وقوله عند ظهور الثمرة اي والامن عليهما من
الفساد فلا يخالف ما في النهر وفيها من البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجاز لا وقت جمع الخارج في
الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اي فيه مخالفة لما في الدرر بعمام الزيلبي حيث اعتبر الوجوب
ظهور الثمرة عند ابي حنيفة واقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان الحظيرة يجوز ان تقرأ بالطاء المعجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
نسخ الدرر في بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالطاء المعجمة قال شيخنا وكلها صحيح ففي الصحاح
والحاصرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الحظيرة جرين الثمر والمحيط بالشئ خشا كان
او قصبا انتهى (فسرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله امام ابو جعفر في الجبال الخ)
والمفازة بحر (قوله ففيه العشر) ان سماه الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول ابي يوسف معلل بان الارض ليست بمملوكة
ولهما ان القصد من ملكها النماء وقد حمل (قوله الا الحطاب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
بها ارضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليج والكندر شر نبلاية عن قاضيان
وفي الجوهرة يجب العشر في الحموز والاوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالصنوبر
والشونيز والحلبة انتهى (قوله اي يجب في مسقيات سماه) لم ادر ما سر تفسيره المستق بالجمع المتكرم

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا كل صاع اربعة
امناء امام ابو جعفر في الجبال من العسل
والثمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
لا يجب الا الحطاب اي يجب في مسقيات
سماه الا الحطاب

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه حموى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انابيب
وكعوب والكعوب العقد والانبوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبنز البطيخ والقنا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصفور والكان وبرزه لان كل واحد منهما مقصود فيه زيلبي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقنا
فهما المقصودان وبرزهما غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشرينه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في
الشرب لبلالية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شربلالية عن الاتفاق يقال ضمدا الجرح يضمده ضمدا بالاسكان أي شده بالضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل اوكثر وبه
صرح الزيلبي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة أمناة أي قال في النهر وهذا تحكم بل اذ بلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أي ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذ بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة أمناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس أطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ما في كلام
بعضهم حيث عزي للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل اوكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يجاء به من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه سرافة ومنهوقه عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلالية وهي بالذريرة لانها
تجعل ذرة وتلقى في الدواء وقيل يدرك على الميت أي ينثر واجوده الباق في اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وجاز لوجود الفاصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن
عشرة وللإمام - بس الخارج للخارج ومن منع الخارج سنبل لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر أو خارج اذا مات أخذ من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وينبغي تنبيه عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسقي غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بألة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوفة وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الأرباع وتعقبه الزيلبي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا تحب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزيلبي صرح به في الاختيار وغيره
كالقهمستاني (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشامية اوسقاهم بآه اشتراه وقواعدنا لا تباها در (قوله وهو جند عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب حموى وفي النهر انه دولاب تديره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى رفعها اذ لورفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يلقى بعد دفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها زيلبي ويانه ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزا واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيزا فاذا
رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسقى بغرب والمنصوص خلافه

(والقصب والخشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة وتلقى في
الدواء ففيه العشر وهذا لم يقصد
مقصده اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(ونصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب نصف العشر
(في مسقي غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسقي (دالية) وهو
جند عظيم طويل يركب تركيب مداف
الارز في رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كاجرة العمال ونفقة البقر وكري
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخارج لافي الباقي بعد دفع المؤن
وقيل يتطرق الى قدر قيمة المؤن من الخارج
فيسلم بلا عشر ثم بعشر الباقي (وضمعه)
أي يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوطغلا وانثي درو وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المجهمة وكسر
 اللام عني وقيل الفتح اقصح استقباحتلوا الى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غزغري بفتح الميم
 المكسورة في غز (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عني قالوا العرغن
 قوم لنا شوكة نائف ان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوتد اولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انسب والتذكير باعتبار العشر شيئا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولما ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذمى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسثلين الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف
 بحر والمراد بالداعي الكفر مع التغلية وبالمسثلين ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم او اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمد يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولا ي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 او اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة ووافقه محمد في الحادثة اذا أسلم واشتراها
 منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم او ابتاعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
 محمد قد اختلف فنه من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يتجسأ ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد امع
 الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلي وأطلقه لما مر من (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقبضها قيد
 به في الهداية وكأنه مطوى تحت قوله ونجراج لانه لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفريناقها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورة هنا وهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
 وهذا أهون من التبدل زيلعى (قوله فيوضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقي
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج زيلعى (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
 الصفقة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم زيلعى (قوله أورد على البائع للفساد) لانه بالرد والفسخ جعل
 البيع كان لم يكن وفيه ايماء الى ان كل موضع كالأرد فيه فسحا كان الحكم فيه كذلك كالأرد بضمير الشرط
 والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بقتضاء ولو غيره بقيت نواجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبنى على تصور ثبوت الرد في نوادر زكاة المسووط ليس له الرد لان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأوجب بارتقاها بالفسخ فلا ينع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الخ) ولولم يجعلها
 بستانا بل ابقاها دارا لاثني فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها بستانا لانه
 يجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتبدل الخراج لسكن

لتغلي) بالكسر وان كان الفتح
 جائزا وهم قوم من النصارى
 مطلقا سواء كانت اصلية في حكم
 التضعيف بان ورثها من آتائه أو
 تداولته الايدي بالشرا من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قوله ما قال محمدان كانت اصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعها منه) أى اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولا ي يوسف في الاصلية
 ذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك
 (و) يجب (خراج) ان اشترى ذمى أرضا
 عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف
 يضعف العشر فيوضع موضع الخراج
 وعند محمد تبقي عشرية كما كانت وعند
 مالك يحجر على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أخذها) أى تلك الارض العشرية
 التي اشتراها ذمى من مسلم (منه) أى من
 الذمى (مسلم) آخر (بشفعة) أى سبب
 شفعة (أورد) عطف على أخذ أى
 ان رد الذمى تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
 وهي التي ملكه الامام هذه البقرة أول
 لفتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة واشجار وان
 كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
 أرضها فهي كرم (فقوته تدور مع
 مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بهما مرة وبهذا
 مرة فالعشر أحق بالمسلم

والتي هي من ماله الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارض خراجية وطن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على المسلم وجعله نقضا على المذهب وليس كما
 يشوه بل نقول كان في الماء وظيفة قدعة فلزمته بالسقي منه زيلبي وبه اندفع ما في النهر عن السرخسي
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الا عاجم) أي الكفرة لان المقاتلة هم الذين جوا هذا
 كما ثبتت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلبي الماء الخراجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقراهم
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله وأماما سيحون الخ) سيحون نهر الترك وجيكون نهر ترمذ
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة شتى وفي غاية البيان جيكون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا
 هو المشهور وفي الكشف سيحون نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الحاشية وسيحون نهر الروم ونيل نهر في الروم وتوهم ان المراد نيل مصر غلط فاحش وقصارى الامران
 الروم بهانهران سيحون ونيل كذا في النهر (قوله فخر ابي عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية احدا ولا تدخل وهل يرد عليها اولا ولهما مكان اثبات اليد عليها بشد السفن
 بعضها الى بعض حتى يصير شبه القنطرة بصر من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الا عاجم ولجدها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قبل من امكان اثبات اليد عليها باتخاذ القنطرة فهو نادر فاشبهت البحار
 وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف بدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة وفي صحيح مسلم سيحان وحيجان
 والفرات والنيل كل من انهار الجنة شرب لولاية عن الاتقاني (قوله اي لا يجب خراج على الذي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عقوا ووليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية باليهوسى ليفيد النفي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان اليهوسى ابعد عن الاسلام محرمة منا كحتمه وذبا بجهه بحر (قوله
 كعين قبر) اي زنت والقارغة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك
 الخراج والخراج على الغاصب ان زرعه او كان جاحدا ولا يئنه والخراج في بيع الوفاء على البائس ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فاله شر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر كخراج
 موظف وقال على المستأجر كستعير مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من
 العامل فعليه بما يخصه در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لاخراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بهما عندنا خلافا لمحمد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد عليها من ذلك زكاة
 الفطر مع التجارة والمحمد مع المهر والاجمع الضمان وانوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمحيض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والمجلد
 مع الرجم والمجلد مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجمع النصيب في الغنية ولو ترك الامام الخراج لئلا
 حاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر واراد الوضوء بالماء المطلق فلو بنيذ تمر يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى يجمعوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بطريق الوصية

* (باب المصروف) *

(قوله أي مصرف الزكاة والعشر) يشير به الى ان ال في المصروف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء جوى وأما خمس المعدن فمصرفه كالغنائم در وما في النفاية من تقييده بمصرف الزكاة حسن نهر

(والمات) على نوعين عشري وخراجي
 اما العشري فاه السهام والا بار والعشرون
 والبهار التي لا يدخل تحت ولاية
 احد اما الخراجي فاه الا نهلك
 التي شقها الا عاجم وبئر خرت في
 ارض خراجية وعين تطهر في ارض
 خراجية واماماه سيحون وجيكون
 ودجلة وفرات فخر ابي عندهما
 وعشري عند محمد (بخلاف الذي)
 واليهوسى اي لوجعل دار الخطة بستانا
 يجب الخراج وان سقاء بماء العشر
 (ودارة من) اي لا يجب خراج على الذي
 في داره (كعين قبر) أي كما لا يجب في
 عين قبر (ونقط) في ارض خراج
 كانت عين قبر ونقط في ارض خراج
 يجب الخراج وان كان حريمه صامحا
 للزراعة ثم يبيع موضع القبر في رواية
 تبعه وفي رواية لا يبيع والمأفرغ من بيان
 السبب وقدر الواجب شرع في باب
 مصارفة اوقال
 * (باب المصروف) *
 أي مصرف الزكاة والعشر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوي لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الدرر المساريف هم الفقير والمساكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السكيبين خيل وملح وعسل شيئا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفه قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهاؤه اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيلعي والمراد بالعله هي العلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لمصوله به فانه تترتب المحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علة لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في الغاية عدم الدفع لهم الا ان تقرير لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الا ان في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردّها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفه كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيز يد لهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهادا منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالبنان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أبياسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو ابغض الناس الى ما زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع بن جابس يطلبان أرضا فكتب لهما بها فجاء عمر ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا لابي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه قد اجماع زيلعي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذ انص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به انه يجوز اخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز فعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش شر بلائيه عن البحر (قوله وعند الشافعي على عدس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ولنا قوله تعالى أومسكنا ذات مربة معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستمين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوبته) سماء فقير امع ان له حلوبة ولا دالة فيا تلى لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجراء أو قيل لهم مساكين ترجا كما يقال لمن ابتلى ببليّة مسكين أو كانوا مقهورين بقهر الملك زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث ماله لزيد وللفقراء والمساكين كان لزيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف لزيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في الزكاة بخلاف دليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون الوصى اغراض لا يوقف عليها وهذا لو أوصى بثلاث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصى لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني جانيها ساھيا كان أو عاشر نهر (قوله بقدر عمله) أي ذهابا وبابا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا اتم القبض سقطت الزكاة وكذا - فله لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت بشر بلائية

(وهو الفقير) والمساكين
والفقير هو الذي لا يسأل لانه يجهد
قدر ما يكفيه الحال (والمساكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا عن
أبي حنيفة وعنه على العكس والاول
أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو
قول عامة السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
الامام لا يتفاه الصدقات والعشور
فيعطيه ما يسعه ويأله وأعوانه بقدر
عمله

عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ عماله قبل الوحوب أو القاضى رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم
التجهيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم ارمأه لو ملك المال في يده وقد تجهل عماله والظاهر انه
لا يسترد منه نهر وفي قوله لا يسترد دائما الى ان مات تجهل قائم فيفيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمقتضا عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بركاته
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لاجرة حتى جازت للغي وبالصدقة
فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له من رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غير هاشميا بأس به
قال في البحر وهذا في صدقة توليته وان أخذه منها كره لا حرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يحل
له ذلك لكن ما ر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهر
والضمير في قوله لان لها شهابا لاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله
فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه المحوى بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصابه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسعه وعياله الخ) غير مقدر بالتمن
وان استغرقت كتابته الزكاة لا يراعى على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بالتمن الى تقدير الشافعي له
بالتمن لان العامل ثامن ثمسية ذكرت في النص ويعتبر فيما بعده اوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
الما كل والمشرى والملبس لانه حرام لكونه اسرافا شرعيا لئلا يجرى البحر (قوله اي يعان المكاتب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندأكثر أهل العلم واطلقة فمع مكاتب الغني أيضا نهر وفي الشرع لئلا يجرى
وهو الصحيح وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا للتقييد الحدادى له باليدى وهل
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهر وأقول ظاهر قولهم لو عجز حل لمؤلاه ولو غنيا كفقير استغنى
وابن سبيل وصل لاله انه قبل العجز لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه انما عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر في
ان الملك يقع للمكاتب فبيعت الاربعة بالطريق الاولى لكس هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
الحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للولى من وجه والشبهة المحققة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة نوح افندى مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للولى من وجه على ان المكاتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للغارم وفي الدر عن الظهيرية المدفع للمديون
اولى منه لافقير اه ويجوز ان يراد بالغارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب
فاضل في الفصلين لان الغريم يعيل يلقى على المديون وعلى رب الدين نهر (قوله اذ المملك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا محوى (قوله أى المنقطع عن الغزاة) أى الذى عجز عن الحقوق بجيش الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الظهيرية
وفسره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والنذور نهر وقوله
وفسره في البدائع أى فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى) زيادة
حاشيته وهو الفقير والانعطاف زلمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج محوى
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واصله مجازية لادنى ملابس وسبيل الطريق وكل من كان مسافرا سمى ابن السبيل (قوله وابن السبيل) هو
المكاتب (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسرا أو واحدا ولوله
بيته في الاصح در والاولى له ان يستقرض ان قدر نهر ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أى بان المكاتب على
اداء بدل السكينة بصرف الصدقة
اليه (والمديون) اذ المملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أى المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
منفرا برأسه وان كان داخل في الفقير
لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى فيكون
بالتخصيص والافراد أحق وأجري
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا يثني له فيه (فدفع) المزمع
الزكاة الى كاهن

استغنى والمكاتب اذا عجز زيلبي (قوله أو الى صنف) ولولا هذا واحد من أي صنف كان لان المال الخمسة
تطل الجمعية وبشرط ان يكون الصرف عليك لا ابا حقة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التثنية وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك عمل مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتخليك لما جازله ان طارحية له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التخليك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كإبي السبيل واشترط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زيلبي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف المحربي والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان ياد به لانه نسخ قال النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واجمعوا
على ان فقراء أهل الحرب نرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المزي وفروعه وزوجه بفجاز تخصيصه
بغير الواحد والقياس مع ان أبا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور بفجاز التخصيص بمثله زيلبي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحزبي ولنا ما ذكرنا
زفر من الدليل ولولا حديث معاذ قلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والمحربي خارج بالنص زيلبي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في المحامى القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزيلبي ترجيح الاول فان قلت يرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمحقا بالزكاة وكذا الخراج لا يجوز دفعه أيضا كما في الدر والمستأمن
كالمحربي لا يجوز دفع صدقة ماله به بحر وما في النهر من انه حرم في الشرح يعني الزيلبي يجوز ان تطوع له وتبعه
في الدوا لظاها رانه سهو اذ لا وجود له فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التخليك وكذا بناء القناطر واصلاح
الطرقات وكري الانهار والحج والمجاهد وكل ما لا تخليك فيه در وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشتراط التخليك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم بفعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أي دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو الاوجه لزال أهلية التخليك
بموته ولو قضى دين حي بأمره يجوز والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى صحة التخليك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء قن يعق) لان الركن في الزكاة
التخليك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والوالاء السلبين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عبيد مادام عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقربني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعتق النسيئة وفك الرقة فقال يا رسول الله اولىسا واحدا
قال لا عتق النسيئة ان تنفرد بعتقها وفك الرقة ان تعين في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أي عاتون في فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زيلبي (قوله وفرعه) ولو ولده الذي نفاه وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والندى والكفارات بخلاف خمس
الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو اقره هو
جازله ان يأخذ زيلبي والعشر كازكاة ولو دفعها لغيره من أقاربه يجوز وان كانت نفقة واجبة
عليه حيث لم يحتسبها من النفقة فلو دفعها لاخته ولها مهر على زوجها الميسر يبلغ نصف ما جاز عند الامام

أولى صنف وقال الشافعي لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (لا الى ذمي) أي لا يدفع
الى ذمي وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (ومع غيرها) أي يجوز ان
يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر
والنذور الى ذمي وقال الشافعي لا يجوز
وهو رواية عن أبي يوسف (و لا الى
بناء مسجد وتسكين ميت وفشاء
دينه) أي دين الميت (و لا الى
قن يعق) خلافا لما لك (و لا الى
أصله) أي أبيه وأبي أبيه (وان علا
و لا الى فرعه) أي ولده وولد ولده

وعندهما لا يصل وبه يبقى بحر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
 كن اوصى بالتاج ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرتبة باعتبارها قربة وظاهر
 كلامهم يشهد الاول بنهر وظاهر ان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بفتحها وان للوصل جوى (قوله وزوجته) ولو معتدة من بائن او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الاستفاد عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلعي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في الهبة وقت الهبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار لما في المرض وقت الاقرار ويعتبر في الدرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي لمحدث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنهما أحق
 من تصدقت عليهما فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهما ولا ي
 خيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما ل الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 طائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحلي وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل أنها كانت تطوعا زيلعي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فلم يعد التملك وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلعي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزكي أي مدبره ومكاتبه
 الخ لا اقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشريعة
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كائن كمال باشا وصدر الشريعة مخالفا لما قاله في باب الحلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغاير له قال في الكنز
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي خنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزأ شأنا عنه
 او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه ككاتب الغير زيلعي والمراد بالغير في قوله ككاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوا زوجية شرعية لانه (قوله وقال تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمديون
 كما في الدرر أي حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق بعضه او حرمديون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا اعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فلم يعتق الدفع لانه ككاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه ككاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان
 الدفع للمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلا ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما انه بالضممان مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستسعاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمديون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يتنى على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو الحر المديون قال الامام بالاول وهما بالشأن وكذا قوله
 آخر وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون ككاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة الحر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتصّل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا اختار الساكت استسعاء العبد
 او تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبدته ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه مما اخلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكت
 الاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساكت تضمنه انما يقتضى على مذهب الامام اما عندهما فليس للساكت
 الا أحد أمرين اما السعاية مع الاعسار والتضمن مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرئبلالية اطلقه فتشمل أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحمل له الصدقة ببحر ونهر وهو باطلاقه يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السواثم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وهذا يظهر ان المعبر نصاب النقص من أى مال كان بلغ نصابا من جنسه أم
 لم يبلغ والمحاصل ان المسئلة تختلف فيها وان مصنف التنوير في المنع أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرئبلالية ما في الوهبانية وحرر وجرم
 بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفتي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة
 لغنى الخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاهداها لغنى ولنا ما روي بنان حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل
 الصدقة لغنى وما رواه لم يصح ولشئ صم فهو محمول على الغنى بقوة البدن والحديث مؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفتي فاذا جله على هذا جملناه على
 ما قلنا زيلعي (قوله أى عبد غنى) ولو مدبرا أو زمنا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على
 المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المديون بمحيط فيجوز دفعه بخلاف عبد الفقير
 قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أوانثى في عياله أو لا على
 الاصح لانه يعد غنيا بغناه وطفله الغنية يجوز الدفع اليه كافي القنية ولو كان ابوه ميتا لا تنفاه المانع نهر
 يعني لانه لا يعد غنيا بغنى امه وكذا المرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زيلعي من غير ذكر خلاف لكن في الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بما تستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كيرة يراي يجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فعم الذكر والانثى وعمها لو كانت
 ذات زوج غنى قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرئبلالية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقة على الاب) حيث لم يحتسبها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنى هاشم) مخبر البخاري فمن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
 وكلامه ظاهر في ان المراد اقرب باؤه وان لم ينصروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابي لمب غاية الا ان
 الاكثر على ان تراجع ابي لمب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابي لمب فانه أثر علينا الاجرين اطل قرابته فحمل الزكاة من اسلم من اولاده كما تحمل لبني المطلب
 وهذا لان المجد الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة اولاد هاشم والمطلب
 ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا ويجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح جملة

(و) لا الى غنى بملك نصاب أى لا تدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحمل من ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (و) لا الى (عده) أى عبد غنى
 (و) لا الى (طفله) وانما قيد به لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقة على الاب (و) لا الى (بنى هاشم)

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوحا عنده وانما
يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وبزكاة الصيدا لا خمس
الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كالنفل لكن قيده في زكاة
الخمانية بما اذا ساهم فان لم يساهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
على جواز النفل لم قال وكذا يجوز للفقير في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر
وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيلعي
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
للعوميات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله
لا ايقاف واجب ممنوع لانه لو نذر به بان قال على ان اقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما شعر به كلام الزيلعي مخالف
لما مر عن النهاية وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال الطحاوي
وبه نأخذ الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعقبه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا ايقاف واجب
أي بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا مطلقا بل ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ
منه توقف فيه المحوى (تمت) اتفق الفقهاء على ان ازرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
حرمت عليهم الصدقة حموى عن ابن بطال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيه) نسبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان
منهم وروى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضري بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالدكر لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي
لمب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بالنسبة اليهم النبي عليه الصلاة
والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وأبو لمب آذى السبي فلا يستحق الكرامة
فوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي
طالب أربعة اولاد طالب بنات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد
ابن هاشم شيخنا عن فوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمسار للنبي عليه
السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم شربلاية (قوله أي لا تدفع
الى معتق بني هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل
لاي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زيلعي
أي في حل الصدقة وحرمتها لان جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تمت) هل سائر الانبياء محل لهم الصدقة
منهم من قال لا تحل وانما كانت تحل لا قربائهم فانظر الله فضيلته عليه السلام بتحريمها على اقاربه وقيل
بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت
عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وحموى وأقول الذي ينبغي اعتماده هو
الثاني اذ ان زكاة الصوم فرضت في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر
كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح شيخنا (قوله ولودفع الزكاة بتخراج) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي
لا تدفع الى معتق بني هاشم والعباس
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)
الزكاة

جوى في موضع وذكري موضع آخر مانصه يتقرر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بقصر) أى بظن
 انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بحرقا في الشربلية وفيه تأمل
 انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والمجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بدليل
 ما ذكره في النهر حيث قال بتحراى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشيء بغالب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بحر (قوله او هاتجى) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذمى اما لو ظهر حريا ولو مستأمنافلا يجوز شربلية عن البحر والمجوهرة وبخالفه ما في
 شرح ابن السلي من جواز الدفع اذا ظهر انه حري قال المحوى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه يتقلب
 نفلا محوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لا ييوسفان خطأ ظهر بيقين فصار كما اذا توضحا
 بماء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما ما رواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرجه دنائير يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فحسنت فاحتسبها فأتته بها فقال والله ما أياك أردت فاحتسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نويت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولوامرنا بالعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى وأعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالسا مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زهم أو سأل فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التحرى حتى لو ظهر غناه لم يعد قيد بازكاة لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بحر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشراء دار لتوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (تنبيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني
 النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيمم وكذا يجوز التحرى
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب لزومه الاعادة واما التحرى في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لم يجزله التحرى للوطء ولا للبيع بحر (قوله الا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريمه حيث لا يجزئه
 وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده المسلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخشى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى مسقطا اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيماي بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع نهرو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيماي بالنظر الى دفع الزكاة لمن غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المسال لا بقيد كونه زكاة كالمسألة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تتقلب طاعة ودفع المسال الى غير الفقير قرينة يشاب عليها
 فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المسزكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مديرا أو ام ولده لا يتحقق القليلك لعدم خروج
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم القليلك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بغير بيان) أى ظاهر (انه) أى المعطى
 له (غنى أو هاتجى أو كافر أو ابوه) أى
 ابون وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفي
 أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر
 أو تحرى فدفع وفي أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 المسزكى (أو مكاتبه لا) يصح

لوتزوج جارية مكاتبه لا يجوز كمتزوج جارية نفسه (قوله وكره الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء لهم لا اخذهم اذ كسبهم وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مديونا او ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كل انصاب أولا يفضل عن دينه نصابا شرعيا لئلا
 يهر العقم ويساق في الشارع ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الجواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وقر به نجاسة زيلبي
 (تمت) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا لزم) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء
 للغني ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد
 تمام التملك فيتنازع الغني عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكك قوله في النهر وانما يكره
 مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل هما كالاستعانة مع الفعل
 يقتزمان بان يقال المحكم بتعقب العلة في الفعل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التاخر العقلي جازو بالنظر
 الى التقارن الخارجى يكرهه شرعا لئلا يكره وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما يكره
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به يكمل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهمين يكرهه ايضا والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه ناميا او لا حتى لو اعطاه عرضا تباع نصابا وكذلك ولا بين كونه من النقود او من
 المحبوبات حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا يكرهه لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا ظاهر في اراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة اخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء جوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تعالى اللقاية
 باليوم لمسا له ينبغي ان يتطرق الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه
 ان المكسب لو احدى من توزيعه على جماعة نهر وفي البحر عن غير الاسلام من اراد ان يتصدق
 بدرهم فاشترى به فلوسا فصرفها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال -ليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفافها
 وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا وكدي شرعيا لئلا
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محايج
 حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والا صلح والانفع للمسلمين او كان طالب علم
 او من دار الحرب الى دار الاسلام او كانت مجهة قبل تمام المحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اعماهم الفقراء ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل ربه وبعث
 في الزكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجح في الفقه مكان الرأس وفي المحيط مرجح مكان
 من تعب عليه نهر وفي الدر جزم بترجيح مكان المؤدى معللا بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفي الوصية مكان
 الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم ترجمه بكلام المصنف جوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويشبهه وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء فقهرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع جاز خلافا لزم قوله
 لا يجوز (ونيب) الاغناء (من السؤال)
 في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب
 وانما تفريق صدقة كل
 واحد وجب وانما نقلها الى قريبه اولى
 قوم فيهم اما لو نقلها الى اهل بلده لا يكره
 قوم هم احوج من اهل بلده ودفعها لزيادة
 فان فيه رعاية لمحق القرابة ودفعها لزيادة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا
 لبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال المجبة والكسب ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج إليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحا متناسزا يلبي وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال المحمول على سؤاله لا يحتاج إليه بقرينة ما قبله (تنبيه) استغنى من كلامهم أن الغنى على ثلاث مراتب أدناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الأضحية والفطرة ونفقة الأقارب وإعلام ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصبي المكتسب ويأتي معطية أن علم بحاله لا طائفة على الحرم در وفي النهر عن الأكل لا يأثم لحمله على الهبة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام حموى عن الصحاح واعلم أن حرمة السؤال على الكسب غير متفق عليها شرعا لآلية تيسر من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما إذا اشتغل عن الكسب بالجهد أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لاخته ولما على زوجهما مهر يعني قدر نصاب وهو مولى ولو طلبت لا يمنع عن الأداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لمخلوقته فإن كان بحيث يعمل له لولم يعطه صحح والا لا ولو وضعها على كفه فانتبهها الفقراء جاز ولو سقط ما ن فرفعه فقير جاز أن كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله أن كان يعرفه يقتضي اشتراط معرفة الفقراء أيضا في قوله فانتبهها الفقراء فليصر

(باب صدقة الفطر)

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة الفطر) *
من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه وإنما قدمت على الصوم مع إيجابه بعده لأنها عبادة مالية كالزكاة (تجب)
خلافا للشافعي

كذا وقع له في الفطر بدون التام في أكثر المتون كالمداية وهو أولى مما في بعضها بالتأكل الوقاية بل عده بعضهم من مح العوام قال في التبيين الفطر لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كونه من الفطرة التي هي في النفوس والمحققة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من أنها عربية تعقب بـ ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الأمن الشارع فكيف ينسب إلى أهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كثير في كلامه وهو غلط نوح أفندي والصدقة العمية التي يراد بها الثوبة ولم يقل صدقة الرأس تحريرضا على الأداء في يوم الفطر وركنها الأداء إلى المصرف فلا تادى بالإباحة وسبب شرعية ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للأساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر وروايت بخط شيخنا أنه أمر بها في تلك السنة في شعبان ورواها الطبراني عن قتادة انتهى وذكر نوح أفندي أنه أمر بها قبل العيد يومين قبل أن تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني أن الصوم والزكاة فرضان في السنة الثانية من الهجرة لأن افتراض الصوم والأمر بصدقة الفطر قبل افتراض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أي على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تقول قبله شيخنا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طعمها بضم الطاء إذا أكل وذاق فهو طاعم قال تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وقال ومن لم يطعمه فإيه مني أي من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أي أكله مختار (قوله من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه) كحجة الإسلام وقيل إلى سببه كصلاة الظهر شرعا لآلية (قوله مع أنها تجب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا لترتيب الوجودي وإنما أخرها عن المصرف لأن لها ارتباطا بالصوم نهر (قوله تجب للحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدره للإجماع على أن جاحدها لا يكفر نهر (قوله خلافا للشافعي) طاهره أن تجب بقرائن المنة الفوقية وحينئذ يكون قوله نصف صاع بدلا من الضعيف حموى ثم يحتمل أن يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الأداء المعبر عنه

بتفريق الغنمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أداهن كل حر الحديث شر نبلاية عن الزبلي
(قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لمرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طلوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرطا الاسلام لتقع
قربة والحريه ليتحقق التكليف وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون
ماله الكفاية والنصاب فاصلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ودفعة الهارم وانما لم يشترط النمو لانها
وحيت بقسرة ممكنة وهي ما تجب بمجرد التملك من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا
يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وحيت بقدر ميسرة العشر والحراج كالزكاة
تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القريب اغتاجت بالعجز عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
يكفى فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الانوثة
عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير
فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها أحد دع أحد وعلى هذا الخلاف
ولده المجهون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف النماء زاد على الدار الواحدة
والدسقيات الثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
او جراد لهقار وغيره وكذا الخادوم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
والاحاديث ما زاد على اثنتين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
الطب والادب والحوكها معتبر في الغنى وللمزارع ما زاد على ثورين ويعتبر قيمة الكرم والضبعة عند أبي
يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاصين في كتب الطب والادب والنحو انها معتبرة مطلقا ولو كان لها أهلا
وهو الظاهر أيضا من اطلاق كلام الشارح فيما سألني نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الخ)
فلا يشترط لها الغنى وهو الظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
غنى فلو تحملها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في النهر عن القنية انه يصح وتعب
بان عبارة القنية ولو اذا ما على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون بافلة انتهى
(قوله فضل عن مسكنه الخ) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج
عياله ودروميين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فصارا عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
وانائه) الاثان متاع البيت الواحدة اثانته وقيل لا واحد له من لفظه جوى من المصباح (قوله عن
نفسه الخ) بيان للبدب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يعمونه ويلى عليه فيلحق به ما من معناه من يعمونه ويلى
عليه كجبر أدا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
عن ثورن ومابعد عن يكون سببا عما قبلها ويرد عليه المجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله لموت الاب
أو فقره حيث لا يجب عليه الانحاج في ظاهر الزاوية قال في الغنى ودفعه بانتفاء السبب لان ولايته منتقلة
عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذا الوصى لا يعمونه الا من ماله بخلاف المجد اذا لم يكن له
مال فـ كان كالأب فلم يبق في الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد
انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الا بترجيح رواية الحسن من انها
على المجد انتهى واختارها في الاختيار وهذه إحدى المسائر التي خالف فيها المجد الاب في ما هارار واية
لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الاسلام وجرا لولا الوصية لقراءة فلان نهر حيث يدخل المجد في القرابة
دون الاب (قوله وطفله العقب) ولو تعدد الاباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبي يوسف لا البتة ثابتة
في حق كل منهما كالأب لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا الويات أحدها كان للباقي منها وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على حر مسلم) مطلقا
سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
لا تجب على الصغير وانما قيد بالحر
لانه لا تجب على العبد وبالمسلم لانه
لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
ان كان عبدا (ذى نصاب) وقال
الشافعي تجب على من يملك زيادة
عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
اخرى لا يسكنها فيؤجرها ولا يؤجرها
تعتبر فية في الغنى حتى لو كانت قيمتها
ماثي درهم تجب عليه صدقة الفطر
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
وفضل عن مسكنه شيء يعتبر بالفاضل
والى هذا اشار في المحيط كذا في النهاية
(و) فضل عن (ثيابه وانائه) أى متاعه
(وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
الاشياء يعتبر ان يكون مشغولا بحاجته
الاصلية لا ما سيجتاح اليه والمراد
بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
ولهذا قالوا ان كتب التفسير والفقه
والمحصف الواحد لا يكون نصا
واما كتب النحو والادب والطب
والتعبير يعتبر نصا كذا في شرح
النظم (عن نفسه) أى تجب عن نفسه
(وعاقلة الفقير) فان كان لا طفل مالم

صدقة واحدة لان الولاية لها والمؤنة عليها فكننا الصدقة لانها تابعة للغير وكالمؤنة زبلي ولو كان
 أحدا لا يأمور رادونا لباقيين فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يضر جهال الولى وجب الاداء بعد البلوغ
 ويخرجها ولى المجهنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقة ولو لم يضر جهال ولى
 أو وصيه ولا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن له مال وان كان للولع مال وجبت في ماله خلافا للمجهنوز فر
 ولو زوج طفلة الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة درونهر عن القينة وظاهر ما في البصر من الخلاصة بعد
 عدم الوجوب وان لم تصلح لمخدمة الزوج والخلاف ثابت في الانحية أيضا قال في الترتيب لبلالية وأصح ما يقتضي
 به انه لا يضي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
 وفاء بالدين ولم يولد نصاب غيره والعبد المجاني عدا كان أو خطأ والعبد المندوب بالتصدق به والمعلق عنه
 يجي في يوم الفطر والموصى برقبته لانسان ومخدمة لا تصرف فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها
 على الموصى له بالمخدمة بغير غيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته محمول
 على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلى هاتى الترتيب لبلالية وغيرهما من الفتح من نسبته
 للمهوسا قط واعلم ان وجوب نفقته على من له المخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أبو الليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تجب عن الكافر) لانها
 تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تجب عن عبيده للتجارة) لان ايجابها يؤدي الى التني
 ولو كان عنده عبيد وعبيد يديجب على العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا
 للمخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستغرق والا لا تجب عند أبي حنيفة وعنهما ما تجب بناء على ان
 المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا زبلي وكذا لا تجب عن عبده لا بقى والمأسور
 والمغصوب المجهودان لم يكن عليه بينة الا بعد عوده فيجب لما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
 تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكاة واجبة على المولى لماليتها
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبها لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب
 الغير فلو أوجبنا عليه أدى الى التني وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنى في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والثني بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يعونها الا
 ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزاوت بقوا الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
 لانه لا يعونه ولا يلى عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون مجنونا
 سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثاوى شر بنبلالية ولو أدى عن الزوجة والولد الكبير
 جاز استحسانا وظاهر الظهيرة ان هذا الحكم جارى في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وجداته
 لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا لشافعي فيما) لقوله عليه السلام أدوا عن عمن عونون ولنا
 ما سبق من ان السبب رأس يعونه ويلي عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستساعا لعدم الولاية
 نهر (قوله ولا تجب عن عبدا وعبيدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
 له عبد مرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 المجاني حيث تجب عنهما وكيفما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد
 المستغرق والجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الجناية أو التجارة لا يمنع الوجوب على
 المولى زبلي (قوله ففيه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها
 المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يعونه فوجب عليهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقبتي وهما يريانها زبلي أى لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
 يفهم (و) عن (عبيده للمخدمة) أى
 تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا تجب عن
 الكافر قوله للخدمة اشارة الى انه لا
 تجب عن عبيده للتجارة وعند الشافعي
 تجب عنهم أيضا (و) تجب من (مديره)
 وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير
 خلافا لشافعي فيما (و) لا تجب عن
 (مكاتبه) خلافا لما لا (و) لا تجب عن
 (عبدا وعبيدهما) أما العبد المشترك
 ففيه خلاف الشافعي وأما العبد
 المشترك فعندهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس دون الاثقال
 حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
 على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

الريق جبر افلائك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يربانها باعتبار القيمة يكون ملك كل واحد
 منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصيب لا يجتمع قبل القيمة فلم تتم
 الرقبة لواحد منهما زني (قوله ويتوقف الخ) قيد بالمدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك
 وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان للمشتري لم تجب على احد اما
 البائع فظن وجهه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكى في المجوهرة
 الاجماع على وجوبها على المشتري وكأنه ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه
 عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لمحااجة المملوك للحال فلو جعلنا موقوفات جو عا نهر وجر
 وقوله لوميعا بخيار اى لاحدهما اولهما اولاجني وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة
 فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه نهر ووجه توقف
 الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما بيني عليهما ولو كان البيع بائنا فلم يقبضه حتى مريوم الفطر
 فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند
 البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا ثمة لم يتم ملكه ولم يتقرر واما البائع فلا ثمة عاد اليه غير
 منتفع به فكان بمنزلة العبد الا بقاء وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى البائع
 لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبصد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو
 اشتراه شرافا سدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
 الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيلبي وفي منية المفتي
 اشترى عبدا شرافا سدا وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت
 الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له
 الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو
 رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يتنى عليه بخلاف
 النفقة فانها للحال الناجزة فلا تقبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يلائم ظاهر صيغة
 السابق حموى ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء القهنية اما لو قرئ
 بالياء القوقية فارفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف او على جهة الابدال من الضمير المجترى تجب (قوله
 او دقيقه الخ) وأطلقه فشمل المجيد والردى نهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما
 من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعى فيهما القدر
 والقيمة احتياطا للضعف الا تمار فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا فالزيب ايضا براعى فيه القدر والقيمة
 والخمير يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانهما جاز من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبز ذلك القدر
 لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا براعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالنيرة وغيرهما من
 المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زيلبي وتفسير قوله والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي
 صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والقنوى على ان أداء القيمة أفضل
 وقال أبو سلمة هذا في السعة أما في الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعمش
 من تفضيل الحنطة لانه لا يعدم الخلف انتهى غير مسلم في الزيلبي لا يرتفع الخلف بالحنطة لان الخلف
 واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا (قوله أو سويقه) وهو المقلوم نهر (قوله وقال الزيب كالشعير)
 وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الشربلية عن البرهان وبه يفتي لهما ان الزيب
 يقارب القمح من حيث المقصود وهو التفكيكه وله ما روى في الخبر أن نصف صاع من زيب ولانه والبر
 يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر الفضالة ولا من الزيب الحب الا
 المتروكون بخلاف القمح والشعير فانه يرمى منهما النوى والفضالة وبه ظهر التساوت بين القمح والبر زيلبي

وقيل لا تجب اجماعا (ويتوقف لوميعا
 بخيار) اى لو اشترى عبدا بخيار ففطرته
 على من يستقر الملك له معناه اذا مر
 وقت الفطر والخيار باق وعند زيلبي
 على من له الخيار وقال الشافعي على
 من له الملك وقت الوجوب (نصف)
 مرفوع على انه فاعل يجب اى يجب
 نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
 أو زيب) وقال الزيب كالشعير وهو
 رواية عن أبي حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ما سبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجوز نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كما يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدواعن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافا فكان أجاءا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يتبرعون بأكثر من ذلك ولا منا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة وتظهر ما قال جابر كنا نبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا قمرس فذهبنا هاوا كلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مناقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصبعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فذهب منهم من قال اخبرني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أبي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين منهم وقيل لا خلاف بينهم وانما أبو يوسف لما حصر صاع أهل المدينة وجدته خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا شبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيمارى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في أنه كم رطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبلي وقوله وهذا شبه الخ يخالفه ما في الشربلية عن النيسابيع من تعميم ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فاخرج لي من اتق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاثا قال أي الطحاوي وسمعت ابن عمران يقول ان الخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن بمن في نفسه منه عداوة قدس عليه من سرق أكثر اجزائه واعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطرة زبلي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطلوع فجر يوم العيد في قول آخر وبجمع الوقين في قول ثالث عني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وظاهر الرواية نهري من الهداية والولوا الحجة لان وجود السبب كان في صحة التجهيل لان سبب الوجوب رأس يومه وبلى عليه قال شيخنا فلو عملها ثم مات او افتقر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تجهيل الزكاة الى المقير (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدرر من الجوهر والبراهن الصحيح وبه بقي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو صاع) صاع من تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث رطل (صحيح) منصوب على الطرف أي يجب نصف صاع (صحيح) في اليوم الاخر من رمضان (فن مات قبله) الفاء للتفريع أي من مات قبل يومه لا تجب عليه صدقة الفطر (أو اسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه (لا تجب) عليه صدقة الفطر (أو صم) أداه صدقة الفطر (أو قدم) على الوقت مطلقا وعند خلاف بن أبوب رجه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

شرب ليلية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح الادام بعده) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضييق الا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في القهر بر لظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريمها نهرا وعمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في انه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فاداما وارنه جاز (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لانها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الأضحية على انها لا تسقط بالمضي أيضا بل يتصدق بها زلي في المنار من بحث القضاء انه اذا خرج وقتها بمضي أيام النحر يتصدق بقيمتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز باتفاق الزلي وصاحب المنار غاية ان الزلي اقتصر على ذكر احد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تتمة) خلطت امرأة أمرها زوجها باده فطرته حنطته بمنطها بغير اذن الزوج ودفعته جازعنا لانه لان الخلط عند الامام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر جوازه منها بلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو ادى عن الزوجة جاز استحسانا أي ادى عنها بدون اذنها وسياق كلامه يفيد انها ان ادت عنه بدون اذنه لا يجوزته ولا يبعث الامام على صدقة الفطر سواء لانه عليه السلام لم يفعلها وصدقة الفطر كازكاة في المصارف الا في المدفع الحزمي وهم سقوها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب من واحد يعطى جماعة كذاه كسه منية المفتي وبه جزم الزلي في الظاهر انه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجوزته وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق ان العدد منه وص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أي عدد شاء ولو كان الافضل ان يعطى مسكينا واحدا ليحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزلي هنا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجوز الصبي ما ذكره آخر عن السكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للرصى ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يعطى عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الاب لا يعطى عن الصغير من مال الصغير فان ضحي من مال نفسه يكون متبرعا قاضيا من البيوع (خاتمة) واجبات الاسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم ووتر وأضحية وعمرة وخدمة أبويه والمرأة تزوجها در عن الجوهرة

لا قبله وقيل يجوز تجهيلها في الدنف
الاخير من رمضان وقيل في الشهر الاخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجهيلها
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر عن
يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح
الاداء بعده وعن الحسن يسقط بمضي
يوم الفطر
(كتاب الصوم)

(كتاب الصوم)

فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در وبخالفه ما ذكره الإجموري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده ضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه وتعالى شرع الصوم لفوائدها اعظمها ايجابه بشيئين يشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء

وكسر سورته في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت النفس جاعت
الاعضاء كلها شر نبلاية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد ان ذكر اقدار السنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لا يثني ذكر الصوم بعد ان ذكر
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع ان كلامها عبادية بدينية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب
ايضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
وتركيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اولي لما في الظهيرية لو قال الله على صوم
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديه من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه اريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلهمذا لزم في النذر خروج جاعن العهدة بيقين وتوهم في البحر ان
الصيغة لمسا دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر حموي لان الالحسن فيبطل معنى الجمعية كما في الدرر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس بمعنى من أي بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والمبنى غير المبنى عليه ولا حاجة الى جواب الصكر ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه قسطلاني (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
انني نذرت للرحمن صوما أي صمتا غايه (قوله أي ممسكة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه الحموي
ونقل الحموي أيضا عن ابن فارس ممسكة عن السير قلت وهو الانسب بقوله تحت الجهاد وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
وايضا الترك ليس فعلا لكف والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو ادوى جائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما
كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسببه مختلف ففي المنذور المنذور فلونذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعميل
بعد وجود السبب ويلغوا التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الخنث والقتل والظهار والفطر
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتقا قائم اختلوا فاذهب
السرخصي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف تظهر فحين افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخصي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كغفرق
المصاوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يراعى في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني فتح وفيه بحث لان صوم الايام
المنية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالصحة فقط حموي عن البحر وأجاب
في النهر بان النهي لا معنى مجاور فلا ينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المنصوبة واقسامه فرض وواجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التسامع ومنسوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها اليسنى
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شر نبلاية وكل صوم بات بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثني والخميس اللعاج ان كان يضعفه والا كان
مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
النافع * نحل صيام ونحل غير صائمة
تحت الجهاد وأخرى تلك المعاني أي
ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفي
الشرع (هو ترك الاكل والشرب والجماع
من الصبح) الصادق (الى الغروب
بنية) أي ترك الاكل الخ وفي السكاكي
بنية التقرب وفي المختلف انه صوم حين
فلا يشترط له الآية القرية وذلك
حاصل بطلان النية كالنفل خارج
ومضان من أهله

ثبت السنة طلبه والوعده عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدررجماني البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه مجزئ وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد وايام التشريق وتزيتها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سيا في انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يسك عن الطعام والكلام جميعا بمجر ومن المكروه تزيتها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكفر سنة وصوم يوم عرفة يكفر سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشماثل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكا ففتح نصومه فقال عليه السلام ففص أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفان قد بره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحساب السنين الشمسية فصادف بحسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخاري كان يوم عاشوراء بعد اليهود عيدا اذ لا يلزم من تغذيتهم له واعتقاده عيد لهم انهم كانوا لا يصومونه بل صومه من جملة تعظيمهم لخبره سلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء فيخذلونه عيدا وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم هزم آخر عمره ان يغتم اليه التاسع قاله ابن حجر على الشماثل وقال قبله عند قول المحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل كل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع خبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجي واجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازني راداعلى عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلافهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يبه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الاوثان فلما فتح مكة واشتراه الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعدم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولومعنى فدخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لا أول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط جوى (قوله طاهرا من الحيض والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل جوى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة فليس من شرط الصحة للصوم الصبي ومن جن أو أغنى عليه بعد النية وانما لم يصح صومهم في اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأدى بغيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو هب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقريب عن الكرخي انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهب ان يتأدى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجح عنه في كبره والتمحيرية في رمضان وغيره جوى عن المحمداوى (قوله وصح صوم رمضان) من رمضان اذا احترق سعى به لا احتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أمهاته تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاء رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاشم هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلما بالغاء قاطا طاهرا من الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان يتأدى بغيرية من الصبح المقيم (وصح صوم رمضان

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الكامة الا انهم جوزوه لانهم اجر وامل هذا العلم بحري المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين نهر
عن الكشف والسعد وفي شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتنوين والاوّل صقته واضافته الى الاوّل
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسمه الى الفروض كما في المجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهر ابحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه او نواه بقي اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فنقول كل صوم
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطا فاذا تخلل الفطر في خلاله يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك يسقط التتابع فلو افطر في خلاله
لا يستقبل بل يبني على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ولحق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الغرض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابع افطر يوما يستقبل ولنذر صوم
شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده واجاب العلامة فوج
أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفهم عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداء أو قضاء انتهى (قوله
والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشر نبلاية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنخ قال المحمدي وان نوى الصوم من النهار ينوي انه صائم من أوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائما حوى (قوله نصف النهار الشرعي)
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أول طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحما درر
لك في البحر عن غاية البيان أوله من طلوع الفجر لغيره وفقها ونص عبارته على ما في الشر نبلاية النهار عبارة
عن زمان يتمد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للتقييد بالشرعي ثم ما سبق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحما قال النووي في شرح المذهب
انه باطل لأصله (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز) أراد بما قبل الزوال الجزء الذي
يقارب الزوال والا فالمناسبة لا تخلو عن نظر حوى وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
الذي يقارب الزوال لان المغايرة بينهما وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما وقعت بعد
الضحوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فهما لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يعضى بعض الركن بلانية زيلعي (قوله وقال
مالك يشترط التبييت في النفل أيضا) فالامام مالك يشترط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وان خرج الشافعي منه النفل لمحدث حاشة فالتدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض (جمله حالبة أو معترضة) (و)
صوم (النذر المعين) كما اذا قال الله على
ان اصوم غرة رجب أو الخامس
عشر من رجب من سنة كذا (وهو
واجب) صوم (النفل بنية) أي صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
الفجر الى الضحوة الكبرى وقبل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز وقال
مالك يشترط التبييت في النفل أيضا
وقال الشافعي يشترط في صوم الفرض
التبييت وفي النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان
أذن في الناس من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لحجار المسجد
الافى المسجد أهو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زيلعي وقوله أمر عليه السلام
رجلان أذن الخ أي بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق
النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها نية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
بلسانه مطابقا به ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوى صوم غدا لان
النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن المحمدي ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصده الاشارة الى
سنة التلفظ بالنية وظاهر كلا مهم ان المراد بمطلق النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
الصفة للصوم والافطاح النية صادق بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لاتزوين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيخشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين يتأدى بغيره كذا
قيل وفي النهاية ما يردده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل لما
لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما اذا نوى المريض نفلا فظاهر
الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
واختاره الامام غفر الدين والولائي وظهير الدين البخاري وابن الفضل الكرمانى قال في السراج وهو
الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زيلعي الا اذا وقعت النية من مريض ومسافر حيث يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقه ما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر يصح لكن
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
الامام فيما اذا صاماه بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
في المريض اذا صاماه بنية واجب آخر أو المسافر اذا صاماه بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
واحدة زيلعي (قوله وما بقي لم يحجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسيأتي عن
الحوى التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التبييت) وهو فعل
الشيء ليلا وليس المراد بالتبييت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(بمطلق النية) بأن يقول نويت ان أصوم
غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
احد قول الشافعي لا يصح بمطلق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(مطلقا) بأن يقول نويت ان أصوم
غدا للنفل وفي رواية يكون عن رمضان
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية
النفل (وما بقي لم يحجز الا بنية معينة
مبينة) من التبييت وهما مبيتان للقول
قوله وما بقي أي صوم القضاء والكفارة
والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد
والخلق والمتمعة حوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النواحي والمراد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحو الخلق لعذر وصوم المتمعة وكفارة جزاء الصيد شيئا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين لها فلم
يكن بد من التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقي ان في هذا
المحصر قصور الجواز بنية المقارنة لطلوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالمبنية
واستبعده في النهار اذ يلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمدي والسنة ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليساعلى الفطرونية الصائم الفطر لنوعية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا يفسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء منها اصابه افساده لو افسده لان الجهول في دارنا غير معتبر فلم يكن
حكما مظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أى نوى الفطر نهارا ولا يبطل النية أكله أو شربه
أو جماعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطرقه بعد ما تبين أنه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لنية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن أنه عليه ثم تبين بعد الشروع أنه
لم يكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطرقه لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفرق كما سبق في الوتر والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معزى بالبحر من انه لو نوى القضاء منها اصابه افساد
فيقضيه لو افسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا افساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم در لان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتخلل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافراق بين الليل والنهار (قوله وينبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صومه والرؤية وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخدس إبهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا غير خدس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لأقامة الواجب زيلعي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ إيماء الى أن صوم رمضان لا يلزم؛ ول الموقتين وان كانوا عدولا هو
الصحيح (تمه) قال ابن حجر وينقص ويكمل وثوابهما واحد في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر ليامه
اماما يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومندوبه عند سهوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
الناقص وكان حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نفوسهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر ليامه قد يقال الفضل المترتب
على رمضان ليس الاجموع الفضل المترتب على أيامه من م عليه أقول قد يقال بمنع المحصر وان رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كما في مغفرة الذنوب لم صامه ايمانا واحتسابا والمدخول من
باب الجنة المعد لصاعته وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لافرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما
واما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان يثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للناقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محلين آخرين انه قال لم يصم شهرا
كاملا الا سنتين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ما وقع له هنا غلط سببه اعتماد على حظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله المنذرى مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أصحابنا يجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (وينبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين
يعنى اذا غم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رثى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجمعي المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني المجرة * فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذاك الكمال انما
كذلك بعضهم وقال النبي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
ولدمبري انه شهران * وناقص سواء خذيان

شيخنا عن حاشية حاتمة المحققين الشيخ على الشيرازي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه
السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة عني وقوله
الا تطوعا ظاهره الكراهة اذا نوى بصومه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشباه ان صوم يوم
الشك مكروه الا اذا نوى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصريح
بالكراهة فيما اذا نوى واجبا نحره والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل
التوفيق فعمل ما سيأتي من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تزيمه والقربة عليه قوله الا ان
هذا دون الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه محل الكراهة المنفية حيث تدعى التحريمية اه فان
قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا
ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم
زيلي (قوله الا تطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل
للمقاسير واذا أفرد بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شربلا لية عن الكافي واعلم ان كلام
المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولمذا قال في التنوير وشرحه والتفعل فيه
أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لمحدث لا تقدمه وارضاه بصوم يوم
أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم
يوم أو يومين يكون منهي عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان
لأن في الشربلا لية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من
رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان ينويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وبهذا تنفي كراهة
صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان
بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفيد من كلام
المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بآفراد
أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه
(قوله ما استوى فيه طرف العلم والجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات
جمعي (قوله وذابان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو المحادي
والثلاثون جمعي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر
وليس كذلك فقد نقل المحمدي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك برؤية الشهادة ونقل عن شرح
المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر
بضم أو غيره بالبناء للفعل بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا انه شامل لما اذا لم
يمكن بالسماء علة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع مجاوزة تحقق الرؤية في بلدة أخرى وأما على
مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح المجمع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه
عند عدمها لا يصام أصلا اذا ظاهر انه من المنسوخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان
ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي فخر يصادر اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والجهل وذابان
بأن غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصل بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي للفرض بل
النفل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لكون وقتها ظرفا يسعها وغيره بخلاف الصوم فظهر
وقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معسار لا يسع غيره محوي
(قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
شينا (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظاهر زيلبي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
ايضا) أي تنزيها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق عن الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنقبة في كلامه
هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا لا مطلقا كما توهمه السيد المحوي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
ساقط (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زيلبي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه
نهي عنه فلا يتأدى به السكامل من الواجب زيلبي (قوله وقيل أجزاءه عن الذي نواه) وهو الأصح لان
المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيذان المنهي لأجل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم
كل صوم والكراهة هنا الصورة المنهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صومها كان
يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر المنهي
وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتعقبه الزيلبي فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو
المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضمونا بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
زيلبي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
قول الزيلبي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لأصل له (قوله
وقال الشافعي ابتداء بكرة) أي بأن لم يوافق عادة له (قوله والمختار ان يصوم للمفتي بنفسه) لانه هو
العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا
واجب آخر لانها منهيان فيه شرح المجمع وأراد بالمفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والاخر العوام تنوير في الشرع بليلة عن الفتح المراد بالمفتي
والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد
وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاضجاع
والمحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركها يحصل التردد في النية (قوله اي بالنظر الى وقت الزوال)
عبارة الدرر ويفطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزيلبي وبأمر العامة
بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالفطر فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالفطر
يكون قبل الزوال على ما ذكره الزيلبي (قوله ثم بالفطر) نفيا لثمة ارتكاب المنهي زيلبي (قوله وفي
هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجد غدا فأنا صائم ولا أفطر وكذا لو
قال ان لم أجد سحورا ففطر والا فصائم زيلبي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين زيلبي
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاء) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بحر (قوله ويكون تطوعا غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطا
زيلبي (قوله وهذا مكروه ايضا) أي تنزيها ووجهه ان أحدا لا يتردد فيهما لا كراهة فيه بخلاف
ما قبله (قوله جازع النفل غير مضمون عليه) لدخول الإسقاط في عزيمته من وجه زيلبي (قوله ومن
رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما في المحورة لورأى هلال رمضان
الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
هلال شوال اذ ارأه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تبين أفطر سرا شربا ليلية (قوله ورد قوله) أي ربه القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي من
واجب آخر وهو مكروه أيضا لان هذا
دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
وقد قيل يكون تطوعا وقيل الثالث
عن الذي نواه وهو غير مكروه
ان ينوي التطوع وهو الشافعي
وعند البعض مكروه وقال الشافعي
ابتداء بكرة والمختار ان يصوم المفتي
بنفسه ويقتي العامة بالتلوم أي بالنظر
الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
ان يصوم غدا ان كان من شعبان وفي هذا
ان يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
الوجه لا يكون صائما وان ينوي ان كان
يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
غدا من رمضان يصوم منه وان كان
من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه
ثم ان ظهر انه من رمضان لا يجزئه عن واجب
ظهر انه من شعبان لا تطوعا والسادس
آخر ويكفي عن رمضان ان كان غدا
ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
منه وعن التطوع ان كان من شعبان
وهذا مكروه أيضا ثم ان ظهر انه من
رمضان أجزاء عنه وان ظهر انه من
شعبان جازع النفل كذا في الهداية
(ومن رأى هلال رمضان أو هلال
الفطر) وشهد عند القاضي (ورد قوله)

المسانع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فلا حياط زيلعي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزيلعي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا ينظر الامع الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كابي الليث من حمل الصوم لمروى عن الامام على الصوم اللغوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زيلعي لكن
 رده في النهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما للغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذا أفطر يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لأبأس بان يفطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان طاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو مخالف لما في الشرع بلالية عن قاضيان والجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدرر (قوله فان أفطرا) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يقضى ويكفر والعصم الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رده شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو أفطر لا كفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا لا احتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أفطروا وغيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل تيقنه ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ايراد القاضي شهادته شبهة هارثة
 للكفارة لان هذه الكفارة المحققة بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المذنب والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بحر (قوله
 وقيل بعلة) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بنفسه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية أم لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعبد واثني ولو على مثلها ويوجب على الجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتشهد درم اذا قبلت
 وأكملت العدة ولم يرروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وشك عنه محمد فقال ثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت ل محمد
 كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يوما فالحاصل ان
 الفطر ههنا ما نفى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القبيلة باستهلال الصبي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزيلعي والاشبه ان يقال ان سكك السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين أفطروا وعن السعدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيها اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في النهر حمله على
 ما اذا كانت السجاء متعينة عند العطر واذا ثبت الرخصة بانه قول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان أفطر) الرائي
 المردود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 بخلاف الشافعي (وقيل بعلة) أي بسبب
 غيب أو غبار أو نحوهما في السماء مما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 مطلقا

كالطلاق المعلق والعق والایمان وحلول الآجال وغيرها ضمنوا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمحدد القذف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرعي بلاية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله الزيلعي بالمستور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعوى وبأنه لا يثبت له ما ذكره في المنع أنه لم يقل أحد يجوز قبول
 شهادة الفاسق (قوله يشترط المتني) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولنا ما روى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنتهد
 ان لا اله الا الله قال نعم قال أنتهدان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حوريتين للفطر) كما في سائر الأحكام لان
 فيه منفعة العباد وهي الافطار فلها شرط في العدالة والحريية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عيني وفي
 الشرع بلاية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فاذكروه من ان طريق اثبات رمضان والعيدين يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقبض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
 فيقضي عليه به ويثبت دخول الشهر ضمن العدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم تقدمهما الدعوى
 (قوله والافجع) ذكر في التلويح انه لا بد هنا ايضا من لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتقاده الى
 ما روى وكذا العدالة حموى عن البرجندي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
 الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القناع (تنبيه) لم يتعرض لحكم
 بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهاد رجلين أو رجل واحد من غير رؤية بل بالكمال شعبان ثم رأوا
 شرب بلاية (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل بالكمال شعبان ثم رأوا
 هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أو لم يروا هلال رمضان قضوا يوموا واحدا جملا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية قضوا يومين
 احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من تنبيه ما ذكره الطحاوي وصححه في
 القضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) رجع هذه الرواية في البصردر (قوله يعتبر الفاعل) أي يعتبر ان يكون الراي الفاعل (قوله الى رأي
 الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخصى كالفطر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخصى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة بلحوم الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
 لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموى عن البرجندي (قوله لاختلاف المطالع) جمع مطلع
 بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لمكان أولى لما في التأخير من
 الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالوشهد واعند
 قاض لم يره أهل بلدة على ان قاضي بلدة كفا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا ان أهل
 بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يره الهلال في تلك الليلة والسماح بمعية لا يساج الفطر

سواء كان محدودا بمحدد القذف أولا
 وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا تقبل
 شهادة المحدود بمحدد القذف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
 لذاني المحيط وعند مالك يشترط المتني
 وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
 كان المخبر) فناء أو أني رمضان (و) قبل خبر
 قبل لا جل صوم رمضان (و) وفي المتني
 حري أو حوريتين للفطر (و) وفي المتني
 انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 فجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن بالسما
 حة لم تقبل الاشهاد جمع كبير يقع العلم
 خبرهم في هلال رمضان والفطر ثم قيل
 في حد الكثرة أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رجه الله خمسون رجلا وعن
 محمد بن حنبل يتواتر الخبر من كل جانب فلو
 جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه تقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
 بقلة الموانع وكذا اذا كان على
 مكان مرتفع في مصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة وجه الله انه تقبل
 شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
 وعن خلف بن أيوب قال خمسة
 بسط قلب وهو أبي حفص الكبير
 انه يعتبر ألفا وعن محمد رجه الله
 انه قال القلة والكثرة الى رأي الامام
 وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة
 الواحد والاخصى كالفطر في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
 رمضان (ولا عبرة لاختلاف المطالع)
 أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

تعدوا ولا تتركه التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤية غيرهم
 شربلاية من البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
 في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا يشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
 على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
 من البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
 المسال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس
 في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
 درجة فذلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لاآخرين وهذا مثبت في
 علم الافلاك والهيئة عيني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
 تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
 قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فمستأني ونقلة الغدو هي السير
 من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مشى عليه
 المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
 لم يصح اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
 (قوله ولا يلزم حكم احدى البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
 الضيرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فستل من من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
 الشمس برمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان
 كلا مخاطب بما عنده زيلعي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
 ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضيرير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
 (قوله ولا عبرة أيضا برؤية الهلال نهرا قبل الزوال وبعده) فيه نظر حموي ووجهه ان جعله لليلة
 المستقبلية عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
 لليلة المستقبلية عندهما) وبعبارة ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزيلعي عن قاضيان ان
 افطروا الا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
 وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
 الماضية فان كان هلال ففطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
 المستقبلية (قوله ان كان مجرا امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
 سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
 يكره ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل المجاهلية در

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
 وبينه وبين البطلان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
 بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
 وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذري سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
 في الاصول حموي والتقييد بالناسي يخرج الخطي وهو الذي ذكره للصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد
 الاكل ولا الشرب بل قصد المضمضة أو اختيار طعم المأكول فسبق شيء الى جوفه ويصور للخطا في
 الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتولدت حشغته وفي الفتح المراد بالخطي من فسد صومه بفعله المقصود

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
 البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
 وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
 تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
 تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
 احدى البلدين البلدة الاخرى ولا
 عدة أيضا برؤية الهلال نهرا قبل
 الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلية
 عندهما وعند ابي يوسف اذا كان قبل
 الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
 الفطر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
 في رواية ان كان مجرا امام الشمس
 والنهم تناولوه فهو من الليلة الماضية
 فيحكم بوجوب الفطر وان كان مجرا
 خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلية
 كذا في النظيرية
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 (ان اكل الصائم أو شرب أو جامع)
 حال كونه (ناسيا)

دون قصد الا فسادا كمن تسهر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسهر ليس قيدابل لوجامع على هذا الظن فهو محظي أيضا نهر والمكروه والناسم كالمخطي ولو تدكر
المجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والا لزمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يصرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو نزع ثم أوجج ولو طلع الفجر وهو مجامع نزع للحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتذكر بل استمر ثم تدكر ففطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان
كان شابا قادرا على الصوم كره ان لا يذكره واعلم انه بالنزع حال تدكره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالا حلال كما في الدرر بقى ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيه التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر ترجيح
وجوبها المحرم به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد مكته بعد التدكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعد ما امني كما في الفتح والدرر ثم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال
ليبين حكم الكفارة كما في شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمع ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القنية وفيه نظران كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصاعل حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا جزم في الشرع بلاية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل نائما فسد لان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا مارواه ابو هريرة من سى وهو ما ثم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وورد اذا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يتدفع احتمال ان يكون المراد
الامساك تشبها فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هيئته في هذه الاشياء تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا مذكرة له زيلعى وقوله
بخلاف الاحرام في الحج أى بخلاف فعل المساقى بعد ما أحرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم التي هي والحجامة والاحتلام عناية (قوله أو انزل بتظر)
أطلقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قيد بالطران اللبس ولو بمحائل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج بهيمة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستمتاع بالكف لا يحل لمحدث ناكح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته برجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقص وصومه زيلعى لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقص قال
شيخنا العلى وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذا لو مسته فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة الانزال ولم ترمأ فسد صومه عند أبي يوسف خلافا للمحدثين (قوله وقال
مالك ان نظرا الحج) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتعكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلعى (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لازما فان اقبل
كما يكون متعديا كما اكتسب زيد المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قبل ادهن رأسه
أو شارب فهو خطأ) لان مطاوع المتعدى لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد
فانه متعدى لواحد ثم ظهر انه ليس بمتعدى لادن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا فهو كسرة فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بتظر)
لم يفسد أيضا مطلقا سواء كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظرت مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان انزل بالتحديد ونحوه يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شارب به ورأسه اذا
طلاه بالدهن وادهن على وزن اقبل اذا
تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قبل ادهن رأسه أو شارب فهو خطأ

هو فعل لازم شينا (قوله أو احتجيم) كذا إذا اغتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قيل أريد أن كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستورا بما يغمه
لوجهه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فوج أفندي
(قوله خلافا لما لك) الذي في الزبلي وغيره خلافا لاجد ولم يذكركم لك خلافا ويمكن ان يكون لما لك
قول كقول اجد وما في متن الشيخ خليل من ان المجامة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط
لا ينافية فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا نحاجم والمجحوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجيم وهو محرم واحتجيم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روي ان احتجامة
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا نحاجم والمجحوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقه) أولونه في بزاقه في الاصح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقه فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع المروج عند النوم وقال ليتقه الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتمل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافية ولان ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
ووجد طعمه في حلقه اذا لم يكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
المسام الذي هو غلغل البدن فلا يضره لان المفطرا نساها والداخل من المناسف ولهذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المناسف في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيها ادير على السبب المفضي للوقوع وهنسا على قضاء الشهوة ولهذا
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسده الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زبلي فان قلت لانسلم ان كمال الجناية شرط
لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
الزوج الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقه غبار) أما لو دخل حلقه دم وعاء أو عرقه
أو دم رعا فله أو مطر أو طبع فسد صومه ليس يطبق فيه وفتحها أحيانا مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
عمدا زنته الكفارة بجر وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان مجرما ملوحتة في حلقه
زبلي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرح حوايان الاحتواء على المجرة مفسد ولا يتوهم
انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب برائح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل
الى جوفه بفعله شر بلائية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياسا
بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والمحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلا الخ) قد يقال لا حاجة الى ذكر هذا القيد
للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الانسان فكان مستفاد من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يتي بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر عما يتي ومن ثم قال الزبلي
والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
لا يفسد صومه بالمضغضة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تبعالا لسانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه بفعل الفاصل بينهما مقدار المحصة وما دونه
قليل زبلي والمحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجيم) أي لا يفسد أيضا خلافا لما لك
(أو اكتمل) أي لا يفسد أيضا مطلقا
سواء وجد طعمه في حلقه أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقه يفسد والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقه فلا يفسد
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو بلس
وأصح كل واحد منهما ان أمن والا أي
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في الحالين (أو دخل حلقه
غبار أو ذباب) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد وهو يشترط ان كان
والجملته حالية وهو يشترط ان كان
ناسا للصومه لا يفسد بالطريرق الأولى
(أو أكل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
أي هذا اذا كان قليلا يتي بين
الاسنان عادة فان كان كثيرا يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والمحصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذه
بيده

الحصة وما فوقها كثير جرى عليه ازي ملي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحموي وفي خزانه
الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في
ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يعتمد في ادخاله لانه غير
مضطرب فيه (قوله ثم اكله) كذا في ازي يلى وهو محمول على ما اذا كان فوق الحصة ودون الحصة لانه حينئذ
لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الانحراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
قوله بعد لومضغ ما دخله وهو دون الحصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصله بدون ما ذكر (قوله وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار جوى عن الخانية والمهبط
لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
لانها تتلشى (قوله الا ان يحد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه نهر (قوله وفي قدر الحصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
لومضغ لقمة ناسيا فقد كرها فخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
والتحقيق ان المفتي يتطرق في صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعم عام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلى ولو نرجح دم من اسنانه
قد دخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساء استحسننا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحال به ما بين الانسان بجماع عدم الاحتراز عنه
ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء النخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان
أخرجه ثم ابتلعه افطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
بابتلاع ريقه بعد ان أخرجه مطلقا وان لم يقطع بان بقي كالحيط وليس كذلك قال في الدر لو سأل ريقه
الى ذقنه كالحيط ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كما لو تربطت شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه
فابتلعه انتهى وفي المجلة سئل ابراهيم عن ابتلع بلغما قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجاعا
وان مل فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شربا لبلية عن نور الايضاح (قوله
أوقاه وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه القي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقييد
بقوله وعاد له علم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
از يلى التقيد به اتفاقيهما على ان العود ليس بشرط لاتقاء الفطر (قوله لم يفطر) يروى بالتشديد
والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضا فيه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
(قوله سواء كان مل الغم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحموي وقال أبو يوسف
بالفساد اذا كان مل الغم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
الغم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخرج ومحمد يعتبر الصنع زيلى
وقوله وهو الابتلاع أى بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقيد
بالعمد نصريح بما فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكلف فى القي) فيه ان تكلف
يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان مل الغم ولا فى ظاهر الرواية)
لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيها) أى فى الاعادة والاستقاء ان كان
قليل لعدم الخرج الموجب للنقض وهو الصحيح كما فى المنع والحكم المذكور فى طعام أوما أو مرة فان كان
بلغما فغير مفسد عندهما وان كان مل الغم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الغم بناء على الاختلاف

ثم اكله فينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يحد طعمه
فى حلقه وفى قدر الحصة يجب القضاء
دون الكفارة خلافا لفر (أوقاه وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
أى ان قاه وعاد لم يفطر ان عاد
مل الغم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
وكان مل الغم يفسد (وان أعاده) عمدا
وكان مل الغم يفسد فى القي وقضى
(أو استقاء) أى تكلف فى القي ظاهر
مطلقا سواء كان مل الغم أو لا فى ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيها
ان كان قليلا

في انتقاض الطهارة به وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي ومعدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة بنهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) بوضعه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات واعيد يفسد لا القليل
في المحالين أي اذا عاد التي فالاعتبار عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه اما ان يكون قاه أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الفم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو نخرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم وما في النهر
من ان اطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في الفتح
ولو استقام مرارا في مجلس ملء الفم افطر لان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشيته خزنة وهو
مفرع على قول الثاني نزل لانه لا يتأتى التفريع على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الفم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصة الخ) لم يقل الكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهضم والمضغ
والمحساة والمحدد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به عيني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطوره وابطال ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانفتحت الكفارة بنهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لاسيما على قول من فسر التغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتنقضي به شهوة البطن لانه لا تنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتح شرح
نورا ايضا واعلم ان كل ما انتفى فيه وجوب الكفارة محله اذ لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والجبن الا عند محمد وفي المنع لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وفيل في قلة تجب دون كثيره وفي التي من
اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا تجب بلا خلاف كمال وعلى هذا اوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع
فستقة غير مشقوقة ولم يضعها الا تجب والا وجبت زيلبي ان التقييد باعتبار الاكل في اوراق الاشجار
يقتضى اعتبار العادة ايضا في التي من اللحم والشحم والافا الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون المحل مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل أو صغيرة لا تشتهى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالا جاع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا اخذ
أو بطن أولس ولو بمحائل لا يمنع الحرارة أو استغنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السيلين) أي من انسان لاجني فمستأنى فاحترز
بقوله أي من انسان عن فهو البهيمة كالجنية وبقوله لاجني عما لو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصل المصلحة الفاشة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والمحكم لا يأمر
الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلهديث الاعرابي على ما يبيح من قريب
زيلبي (قوله انزل أو ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحدا والغتسال وغيرهما
تتعلق بالتقاء المختاتين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلبي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدبر)
هو الاصح لان المحل مشتهى على الكمال وانما يجب الحد لانه يتعلق بالزنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباه الانساب زيلبي
(تمت) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بحناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صنعه في
الانجاء (أو ابتلع حصة أو حديدا قضى
فقط) أي بالكفارة وقال مالك تجب
الكفارة ايضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جامع) في احد السيلين قضى
وكفر مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما
وانما تجب على المرأة ان طأ وعنه

السرقه والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمحذور وهذا يقتضي عدم الارتقاخ ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدم رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه المحذور وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزني بهار ورج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبدا فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد التشديد اذ روى عنه خلافه والمجهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمستقل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متطاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوي (فرع) اكل عمد اشيرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستقصاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواغية حصلت بعد الافطار ولو اكرهه قبل تجب عليها والقوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من طاعة في الذكر والانثى ولا نهي عباداة أو عقوبة ولا تحمل فيها عن الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندى ان المرأة ان طأ وعت زوجها فان كانت غنية يحمل الزوج عنها الكفارة كمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتناق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح المجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عمد او جب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا يحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) خرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا ولم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواه نهارا وافطر لم يكفر خلافا لهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجمع او حاضت او نفست خلافا لفرق وكذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بمجرد جرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتعمت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما افطر اما لو افطر بعدما سافر لم تجب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التدخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرازية والمجتبي وقوله في النهر لو كفر أو لا ثم جامع أو كان ذلك في رمضان تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية يفيد ان الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما رويناه من الحديث (قوله كفارة الظهار) في الترتيب الحديث أبي هريرة جابر بن النبی عليه السلام وهو سلمة بن صخر البياضي الانصاري كما في فقال هلك يارسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتی في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاني النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى افرقنا هاهنا لا بتيا أهل بيت أحوج من أهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنيابها فقال اذهب فاطعمه اهلك نفس الاعرابي بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاعرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أي لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لثبوت هذه بالسنة وثلاث بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر المحيض وكفارة القتل بشرط في صومهما المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهر وبحر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة العین وجزاء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة في أحد قولك
الشافعي لا تجب عليها في قول تجب
عليها ايضا ويحمل عنها الزوج
(أو أكل أو شرب فداء أو دواء عمدا
قضى وكفر) في محل الرفع بأنه خبر
من جامع وقال الشافعي لا كفارة فيها
(ككفارة الظهار) يعني ان كان مجيد
رقبة فعليه تحرير رقبة فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان عجز
اطعم ستين مسكينا خلافا لما لك
حيث يقول بالتخيير ونفي التسابع
والشافعي حيث يقول بالتخيير (ولا
كفارة بالانزال

التقيير والافلا تكفيرا لعتق في جزاء الصيد (قوله فيمادون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعا على مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسياق
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعا على الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان المحل مستقروا له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا
للامتناع بدونه فصار كالمحد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أي مجازا والافلا الفرج لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لمثل رمضان اذا لم يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره يعني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها
محرمه العبادات وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فمها والسعوط بفتح السين
ما يجعل في الأنف من الادوية شلي بقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انها بالبناء للفاعل وبنائها
للفاعول غير جائز وقوله ما يجعل في الأنف من الادوية يفيدان السعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضا أي صب الدواء في الأنف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أفطرا انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطرا انتهى (قوله أو أفطر في اذنه) قيل
الصواب قطران أو قطران متعديا يقال أفطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطرناه جاء متعديا ولازما
وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت جوهرى وبهذا تبين فساد ما قيل ان أفطر
على لفظ المبني للفعول لان مبناه على ان يحى الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضامات في سلك واحد لكن جوزي في النهر ان يبني للفاعل قال وهو الاولي لما مر للفعول ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أي وجدنا قطارا في اذنه أطلقه فعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلاف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطلقا قال في اللؤلؤ النجاسة والتجسس انه المختار وذكرا قاضيان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والماصل ان كلام النهر طاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
ويخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حلك اذنه بعد دتم أرحه وعليه
درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب
كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابساً أو رطباً وبما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأكثرا ما يجئ على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرعا لانه عن المجوهرية وهذا بظاهره يعطى
التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى الفساد في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لانه شبه بالمحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على المختار الا ان تكون مثله بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالتخشب لا كالكزعي ولوطن برنخ فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعده وطره خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه
لقمة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد الا ان يتفصل منه شيء ومفاده ان استقرار الدخول في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع المحقنة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعده ففسلها ثم أدخلها بعد
التقيير حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت يحكى عن خزانة الاكل

فيمادون الفرج) أي يجب القضاء بلا
كفارة في حق مادون الفرج مطلقا
سواء كان بالتخشب أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعليه الكفارة وهو قولهما
وهو الاصح الجماع صورة وهو داخل
فيه بعدم الجماع ويجب القضاء لوجوده
الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده
معنى (و) لا كفارة (بافساد صوم غير
رهضان) بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداءى بالمحقنة
(أو استعط) أي صب الدواء في الأنف
(أو أفطر في اذنه أو داءى جائفته أو داءى
وهي الجيفة التي تجمع الدماغ (بدواء
الجراحة التي بانفت للدماغ) أي
ووصل (دواء الجائفة) الى جوفه) أي
بطنه (أو) الى (دماغه) أفطر (حواب
الشرط أي أفطر في الصور كما لا يفسد اذا
يجب القضاء بلا كفارة وقالا لا يفسد اذا
دواء وصل الى جوفه ودماغه قوله
بدواء متعلق بالجميع وقيد به لانه
لو أفطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد
اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الرطب
واليابس وقيل بخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اجماعا (وان أفطر في
احليله لا) يفسد عند أبي حنيفة

وأقره الزبلي لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة الذكر وفيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد بخلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صحيحه في التحفة ورجح
 في تهذيب القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتنى على انه هل بين المثانة والجوف
 منفذام لا قال في النهروفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو والراجع الى علم الطب
 والاظهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف مادام
 في قصة الذكر وليس بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للفساد قال في العناية لان المجاذبة قوية فلا يأمن ان تصيب منه شيئاً
 الى الباطن قبل هذا في الفرض أما في النفل فلا يكره لانه يباح له طرفه بالعذر اتفاقاً ولا عذر في رواية
 المحسن ونظر فيه ابن الكمال بانه لا دلالة فيما ذكره على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو غيره يتعبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان منع الدلالة مطلقاً فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية المحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يفيض اليه الفساد وتعمده جائزاً
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيداً في الثاني والاولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في النهري (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رولانه يهتم بالاقطار والتقيد بالصائم يفيد عدم
 الكراهة في غيره لسكن في النهري عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاول لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيها خالياً عن
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لهن لانهن سوا كهن انتهى وأقول يمكن جعل الكراهة في كلام الدراية
 على التنزيهية فيلتم حينئذ مع ما في البحر عن نحر الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكى
 وقيل اللبان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتصلاً به يتقوت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهرية وكافي وقال الكمال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرب ليلية وقول الكمال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المجوى لعله غلبة الوصول (قوله لا كحل)
 اذا لم يقصده به الزينة فان قصدها كره وكذا ليس له دهن تحيته لتطويلها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضه وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضه بضم القاف وفتحها نهر خلافاً لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشرب ليلية يجب بالماء المهملة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضه كما يفعله
 بعض المغاربة فلم يجه أحدواخذ كلها فعل يهود اليهود ومجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتهال
 لانه عليه السلام نذب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العزبان لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما الرافض لما ابتدءوا اقامة المأتم واظهروا الحزن في يوم عاشوراء ليكون
 الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة اظهروا السرور واتخاذ الجبوب والاطعمة والا كتهال ورووا
 أحاديث موضوعة في الا كتهال وفي التوسعة على العيال ورده في النهري بأن أحاديث الا كتهال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالجوع محتج به وأما
 حديث التوسعة فرواه الثقات انتهى والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخبز والشر وعند العامة المصيبة
 كما في الصحاح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرق أسانيد كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحح بعضها الحافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد ذوقه وقول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه للصبي بلا عذر اذا
 كان له منه بذران تحلما تطعم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم يجد منه بذر (وكره مضغ العلك للصائم
 مطلقاً سواء كان أسوداً أو أبيض وقيل
 هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتصلاً
 أي ممسوخاً فاما اذا لم يكن ملتصلاً فافضه
 حتى صار ملتصلاً يفسد (لا) أي لا يكره
 (كحل)

حسن عند ابن سنان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح مرقته فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشكائيل وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره تكلمهم * ولا بأس بالاعتقاد خلطاً فيغفر
وبار بما قالوا في ثواب بفعله * ولا شك من بر المساكين يوجب
وبعضهم المختار في الشكل جائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

ونحوه الفاضل الزرقاني بالتمد وأما غيره فقد قال لم أره على ان ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذا شئ بجوزان يكون عظورا على قوم مشروعا لقيام آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سيدى محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومها امان من الزمدي تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام نذب الى الاكتمال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تنبيه) لا يجوز الحديث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صبح الحديث ففي الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا به عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه في الاحرام زيلعي ويسر دهن شعر الوجه اذا لم يدين قصده الزينة به وردت السنة بتريل لية (قوله بلفظ المصدر) وهو الرواية بتريل لية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال الشكل) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرئ بالضم على انه اسم عين والاي لازم ان يكون عين الشكل والدهن متصفا بالكراهة وهذا لا معنى له واما ان قرئ بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أى لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي جوابه (قوله يكره بالعشى) لقوله عليه السلام مخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ریح المسك الا ذروا لان فيه ازالة الاثر لاجود ولنا ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالرأى وليس فيما روى دلالة على انه لا يستاك ومدحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يتعرجون عن الكلام معه لتغير فهمه فنعهم عن ذلك بذكر شأنه زيلعي والمخلوف بضم الخاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة تخلله المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زيلعي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستياك بالرطب لكن قال الجوزي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستياك لان المضمضة لا تتأني بدون ادخال الماء واما الاستياك فيتأني بدونه وينبغي ان يستاك عرضا يعود في غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وفي السواك عشر خصال يشد الله وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتتمام للوضوء ورضاة للرب ويزيد في المحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة زيلعي كذا المجامة لا تتركه ولا التلف بالثوب المبطل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاقتسال للتبريد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره بتريل لية عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والانزال) صحت الرواية بما رواه النهر بكلمة أو الوجه عندى ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذا لم يأمن أى الجماع والانزال لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسرع) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما بلفظ المصدر من كل عينه كخاودهن رأسه دهن اذا طلاه بالدهن وجازان يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم الكاف والبال ولوروى بالضم كان المعنى ولا بأس باستعمال الشكل والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أى لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا لا يكره استعماله مطلقا سواء كان بالعداء نضرا أو مبلولا بالماء وسواء كان بالعداء أو العشى وقال مالك يكره الرطب وقال الشافعي يكره بالعشى وقال أبو يوسف يكره المبلول ولا يكره الرطب النضير (والقوله ان أمن) على نفسه الجماع والانزال وتكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فافطر في كفارته قولان مدرعان القنية وما في الشر بلائيه عن المبتنى يقتضي ترجيح وجوب الكفارة وفي المدرع الزاوية لو صام بحج من القيام صام وصلى قاعدا جامع بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغير عذر يوجب انما ويعذر لا يوجب احتيج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من الغائبة مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقيما ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز صك كما سألني فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكره وخوف هلاك ونقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامة اذا ضعف عن العمل ونشيت الهلاك بالصوم ولها مخالفة أمر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العمل وما في النهر عن الخلاصة الغلظة اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أو أي ضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والافلاس اقر بباح له عدم الشروع في الصوم وان لم يخف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الإقامة قبل سابق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والقرار اللهم الا ان يكون ذلك تخريجا على قول أبي يوسف من ان ينتهم الإقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر مجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوف ارتقي الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى لمكون الكلام شاملا للصحيح اذا خاف المرض اذا لفرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئه زياحي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهر وفي العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة فعم ما لو كانت لغیر المريض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زياحي (قوله أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره الزيلعي من ان الصحيح الذي يخشى المرض كالمرض وبزول الاشكال بما في النهر تبعاً للبحر وجري عليه الشرع لا الى وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزيلعي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا المخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المترزعه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجردة والمحصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعاً للذخيرة وجري عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزيلعي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن اشارة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدلته شرط وبه جزم الزيلعي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب حاذق) عدل زيلعي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا جوى فعلى هذا العدالة لا تنبئ بالاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجري على التقييد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عندي محمول على المسلم دون الكافر كسليم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر بالماء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيمساك ليس فيه ابطال عبادة بهر ونهر

* (فصل) في العوارض * لمن خاف زيادة المرض الفطر أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا أما اذا كان صحيحا يخاف المرض نفسه أو يفطر واعلم انه ان خاف ان يفطر بالطريق ذهاب طرف من أطرافه ففطر انما يعلم الاولى وان اصبح صائما وانما يعلم زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

(فسر) لا يجوز للخباز ان يخبز خبز يوصله الى ضعف مبيع الفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفي
 كذب باقصر ايام الشتاء نهر عن القنية * افطر في يوم نوبة النحر أو افطرت على ظن انه يوم حيضها
 فلم يحرم ولم يخص الاصح عدم الكفارة فيها شر نبلاية وهذا محمول على ما اذا وجدتهما الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تغييره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتعاقا وفيها من المبتنى اتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده
 العطش فافطر كفرو قبل لا وفيها من البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطرات انتهى (قوله وللأسافر) أطلقه فانصرف للشرعى ولو بمعية در (قوله أى
 الفطر) لان السفر لا يخلو عن مشقة فاقم نفس السفر مقامها بخلاف المرض لانه يخف تارة ويزيد
 أخرى فلم ييج مجرده بل لا بد من خوف الضرر زيلبي (قوله فلا يحل له الافطار) لما قدمناه من ان السفر
 لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن اذا افطرا لكفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فتذكر شيئا قد نسبه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر شر نبلاية عن البحر وتقييده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عندهم خروج بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر صومه الصوم زيلبي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خير في الآية افعل تفضل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا افعل تفضل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر جندى معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جندى أيضا معز بالتميز فقامت صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الخروج ولا يفطر يوم الدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بحمل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان
 يفطر يوم الخروج على ما ذللم يصح صائغا بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافى ما سبق اذ هو مفروض
 فيما اذا أصبح مقيما صائغا ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزيلبي بعد استدلاله لأهل الظاهر
 بالآية قصار رمضان في حق المسافر كسبحان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كانا فر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصائم والمفطر فليعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يحز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الإنكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل
 زيلبي ان لم يخف الهلاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو أكره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صبر حتى قتل يأتى بخلاف الصحيح المقيم اذا أكره بقتل نفسه فمصر حتى قتل كان مثابا أما
 لو أكره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتشرن الخمر أو لا تقتل ولدك نهر (قوله فلا افطار أفضل) لان
 ضرر المال كضرر البدن بحر لكن على في الفتاوى بوانفة الجماعة كفى البهراج وهو الاولى واما زوم
 ضرر المال لضاعه بصومه فمنوع نهر وجوى والظاهر ان التعليل يختلف باختلاف الأشخاص في
 الشئ وعدمه (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان بعذر في القضاء أولى زيلبي
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا واهما على حالهما لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع القدية وهذا اذا لم يتحقق اليأس من البره
 فان تحقق اليأس منه فعليه القدية لكل يوم من المرض فاستأنى (قوله أى على السفر والمرضى) فيه

(وللسافر أى الفطر) هذا اذا أصبح
 مسافرا ما اذا أصبح مقيما صائغا ثم سافر
 فلا يحل له الافطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم
 يصم) الصوم وعن النافى الفطر
 أفضل بضم الصوم أولا وعند أصحاب
 الظواهر لا يجوز الصوم في الخلاصة
 والخاتمة انه لو افطر رفيقه والنفقة مشتركة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرضى
 عليهما أى على السفر والمرضى

اشارة الا ان خبر لا هذوف والظرف لغو متعلق بالنقل أي لا قضاء واجب ان ما فعل السفر والمرحى
ويحوز أن يكون الظرف خبر لا ضمير عليهما للسافر والمرحى من جوى من قرا حسانى قال ولكن
الاول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتفذلك من التثنية بشرط أن لا يكون في التثنية من ديون
العباد حتى لو كان يتفذلك من ثلث الباقي لامن ثلث الكل وإذا لم يف ثلث ماله بجميع ما فاته يغدى
بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث يتفذلك من كل المال ولو أوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويطعمه
لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم ونم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى من البرجندى ولو أبدل
قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى معلا
للصدقة (قوله لزوم وليهما) أى من له ولاية التصرف فيما للمالان تنفيذ الوصية واجب على الولي
واما زومها فلا نهما لما يجوز ان اداه ما ادركه القضا بالشيخ الفاني دلالة فوجب الا يصام صكنا كل
معذور وأما من أفطره معذور وجوبها عليه بالاولى وبهذا اندفع ما في الخبر من أنه لو قال ويطعم ولي
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشعل لان هذا المحكم لا يخص المريض والسافر ولا من أفطره معذور
بل يدخل فيه من أفطره معذور على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل للصوم فوجب
ان لا يتعدى قلنا مخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط المحكم ولم يخالفه الا في
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناول النص دلالة زيلبي (قوله لم يلزم الاطعام
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عین أجزاء الا العتق لما فيه من الزام الاول على الغير وهو
الميت زيلبي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصرأى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشربلا على
الدريان الواجب ابتداء معتق رتبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق
فلا تصح فيه الفدية كما سيذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر كل صلاة ولو تراعى الامام خلافا لهما بصوم يوم وماعن
ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهر انه مرجع عنه والوارث والاجنبي في جواز التبرع
سواء كان في امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
يصل أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتبارا بديون
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولما انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالايصال ولو أديت
بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصاءات الشرط فسقط التعذر (قوله أى ان صم المريض واقام
المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنية لماسيا في ان اداه الواجب لم يجز فيها شيخنا عن
القهستاني وجوى عن البرجندى مع لالابانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلوقاته عشرة أيام فقدس
على خمسة فداها فقط در (قوله وليس بهج) بل نقل الزيلبي عن القدوري انه غلط (قوله وانما
المخلاف في النذر) يعني ان الصحيح موافقتهما لجوى عن الاصل قال شيخنا والعزول زيلبي اقرب
(قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلبي لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أولى
لانه في المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي ان يكون المحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صم يوما الخ) يحصل
على ما اذا صم بعد مضى رمضان اذا لم يكن الصوم في رمضان عن النذر لا ترى الى ما قد مضى عن
القهستاني والبرجندى من ان الايام المنية مستثناة فرمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر
عندهما) الفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيقتدر بشهره
زيلبي أى يقتدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا اجابب الصيد بشهر

(و يطعم وليهما لكل يوم كالنطرة) أى
ان صم المريض واقام المسافر ولم يصوما
ما لا يلزم وليهما الاطعام (وصية) هذا
اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
الوارث وقال الشافعي رجحه الله
يلزم بلا وصية من كل المال وعيننا
من ثلث المال ان أوصى (وقضا
ما قدر) أى ان صم المريض واقام
المسافر ثم ما كان منهما القضاء وجوب
والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
الوصية بالا طعام وذكر الطحاوى
ان على قولنا ما يلزمه قضاء جميع
الشهر وان صم يوما واحدا وعلى قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صم وليس
بجميع وانما المخلاف في النذر فانه اذا
نذر المريض صوم شهر رمضان فأت
قبل ان يصم لا يلزمه نفي وان صم
يوما لزمه ان يقضى كل الشهر عندهما
وعند محمد رجحه الله بقدر ما أدرك

بأصابع الله تعالى ولم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلي (قوله بلا شرط ولاه) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبي متابعة غير مشهورة فلم يرد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة وقد منان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في اداء رمضان أي في كفارة الفطر في اداء رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع فيهما بشرط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس بغوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره نهر مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يترأخى عنه واعلم أن الولا بكسر الواو أي الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسر بالتتابع فقد سهى لان المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموي (قوله آخر) وصف رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لانه منصرف وهو نكرة أيضاً شلي (قوله قدم الاداء) أي ينبغي له ذلك والا فلا وقدّم القضاء وقع عن الاداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لان وقته العمر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه فمما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية عليه مطلقاً وليس كذلك بل اذا كان لغير عذر كما في الزيلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صبح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل يوم مسكناً ولنسان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى ان لا يوجبها ومارواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من انهما لو ماتا قبل زوال المخوف لا قضاء عليهما ولو زال خوفهما أياماً لم يمسهما القضاء بقدره الظاهر ثم ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بمجناه وبارة الحموي عن البرجندی وكذا الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم مانا انتهى وقوله وللحامل عطف على قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولدوا والحاملة التي على رأسها أو ظهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وان لم تبشره والمرضة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها البصبي وهذا الفرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التأني أحدهما كما في حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد المحدث فيجوز أن يقال حائضة الا أن أغدا نهر واطلق في المرضع فم الام والظئر على الظاهر رد لا طلاق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند اعسار الزوج (قوله ان خافت على الولد أو النفس) قيسده البهمنى تبعه ابن الكمال بما اذا تعينت للارضاع در وقد يقال لا حاجة الى التقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع اما فقد الظئر أو اعسار الزوج أو لعدم أخذ الولد ندي غيرها وليس المراد بالخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقي الى غلبة الظن نهر ولم يذ كر مفعول المخوف ليشمل غير الهلاك لما في النزاز يذ خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبلاية (قوله وقال الشافعي يجب الفدية الخ) لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فوجب الفدية كافتار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية وجبت على الشيخ الفاني بخلاف القياس فلا يلحق به خلافاً لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجهزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت ببده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو باجماع فكيف يجب عليها نبالا كل بعذر وهذا خلف زيلي (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فافطرت وجب القضاء والفدية على أصح أقواله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولان فيه منفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولاه) أي بالتتابع وله الخيار ان شاء ففرق وان شاء تابع لم يكن المستحب التتابع (فان جاء رمضان) أي ان آخر (قدم الاداء على القضاء) أي ان جاء رمضان الثاني على المكلف الذي لم يصم رمضان الأول أدى الثاني ثم قضى الأول ولا فدية عليه خلافاً للشافعي (وللحامل والمرضع) الفطر والقضاء لا لكفارة ولا الفدية (ان خافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي يجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تحجب الفدية كل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والفدية
 جمع بين الاصل والبدل اذ الفدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الفطر) رده ان يلحق بقول
 القدوري وغيره اذا خافنا على أنفسهما او ولدهما اذ لا ولد للاستأجرة وقد يقال انه ولد لها من الرضاع لان
 المفرد المضاف يعم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد
 جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافت على الولد دون ان يضيفه ليم ماذ كرنا نهرأى ليم ما لو كان
 الموضع اما أوظنرا وقوله ولا يخفى ان هذا أي ان هموم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيئا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاجارة) أطلقه فعم ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد
 حل الاطوار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يصل تعقبه الحموى عن
 البرجندی بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعد زوال الاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربلية عن ابن السكال ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر أو لعدم قدرة الزوج على استجارها أو لعدم أخذ الولد مدي
 غيرها فسقط ما قبل حل الاطوار يختص بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يصل للولادة اذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 الحسین قهستاني وفسره العيني بالمهر ولعله الاولى اذ المداير على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموى عن
 البرجندی وقال القهستاني ويلحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا
 والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
 الحياة (قوله رهو يفدي) وجوبه بالموسر او لا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب
 بادائه حتى لو زمه الصوم ككفارة يمين أو قتل ثم عجز لم تجزله الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو
 كان مسافرا خاف قبل الاقامة لم يجب الا بقاء ومتى قدر قضي لان استمرار العجز شرط الخلفية وهل
 تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واحقه السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم الا بدفع ضعف عن الصوم
 لا اشتغاله بالعبادة أو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر ويفدي بفتح الياء شيئا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقر لا يجوز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع لم يجوز به يقتضي كما في ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشربلية عن الفتاوى ان اعطي فدية صلاة لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتي به فلهذا
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار وتصح الاباحة
 في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والفدية وهي حقيقة في
 التمكين من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة الايتام وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد او لبعض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض الآخر قلت اما الاول ففي التنازخانية اذا غداه واعطاهم
 ففهم رواه ان واقتصر في البسائط على المجاوز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا صار ملكا لزال ملك المبيع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا يجوز وجعل الفدية كالكفارة ظاهر

والمراد من الموضع الفطر لانها لا تتمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
 تقي عن الذخيرة (والشيخ الفاني) أي
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام يسمى به لقربه الى الفناء
 أولانه فنيته قوته (وهو) أي الشيخ
 بفطر (يفدي) أي يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا بد من الفليح لانها تنبئ عنه كفدية العبد المجاني لا بد فيها من
 تمليك الارش بحر فيعاسي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
 الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
 الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
 لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجسا عا ولا يجوز المصير الى
 القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلبي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله
 أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
 الضمير المنفصل فانه مفيد للمعصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تخرجه ككلام
 المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الفاني دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
 للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
 نهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها نهر ودر ووجهه ما روى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حديث فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائي وليكن أصوم يوما مكانه وصححت هذه
 الزيادة عيني والحميس تمرينع فواء ويدق مع الاقط ويحنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالتريد وهو
 في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحمل) يعني الامس عذر والافلا
 خلاف انه يجوز للعذر كما في العيني ووجهه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى أحدكم الى الطعام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) يتقرر مرجع ضمير فيه فانه لاجازان
 مرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقطا حموى قلت الظاهر رجوع الضمير لمحل الفطر بلا عذر
 فيؤول الى الاختلاف في ائمه شيخنا (قوله ويحمل بعذر) مقابل قوله لا يحمل جوى وهذا منه كالتمريح
 بان ماسبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحمل أي ولو مع العذر فيرد عليه ماسبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البرازية
 ان نفلا فطر وان قضاها لا والاعقاد انه يفطر فيها ولا يحنه نهر وقوله ولا يحنه محمول على ما اذا كانت
 يمينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحن ويبر بمجرد القول
 تخلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقيد ابن
 كمال باشا بما اذا تاذى واحد منهم ما شرب نبلاية فان قلت ماسبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان كان صائما فليصل أي فليصنع بقتضي انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما جىء
 بالطعام نهى احدثهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكاف لك أخوك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه نوح افدى فاذا حمل هذا الحديث على ما اذا علم منه
 التأذي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للنامحرا أو عبدا والذهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر ونحيف الملاك بحركة اوامة ضعفت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب قهستانى
 (قوله والاظهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحيح من المذهب الخ)
 قال المحلواني احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء فطر والا وان تاذى صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
 هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
 للشافعي كما تقدم آنفاً ونقول معنى قوله
 يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
 القضاء فعلى هذا لا يترتب خلاف
 الشافعي (وللمطوع الفطر بغير عذر
 في رواية) وهي رواية من أبي حنيفة
 وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
 اصحابنا انه لا يحمل والمتأخرون اختلفوا
 فيه ويحمل بعذر والضيافة عذر فيها
 روى عن أبي يوسف ومحمد وروى عن
 أبي حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
 هو الاول والصحيح من المذهب انه
 يتظر ان كان صاحب

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو باحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابنة والجار والجار وور في محل نصب صفة عقوقا للتعدي فان العقوق متعد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لا فرق فيه بين ما لو كان الفطر لعذرام لا لماروين وسواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الر واثنين وهذا اذا شرع قصدا فلو نلتنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لم يمتنع ساعة لزمه القضاء لانها بعضها صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة در عن التجنيس والمجتمعي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) محدث التطوع امير نفسه ان شاء افطروا ن شامصام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيائته عن الابطال لانها عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار نفي الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يهبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر زيلبي وتعقبه الشافعي بان ما في الآية ليس نظيره ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتخيير وفيه تأمل اذا زيلبي لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد وانما التتخير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواج فهو اشارة الى ما عليه اهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاحير والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جازله ان يفطروهم ظهيرة وقيد في المحيط بما اذا كان الصوم يضرب بالزوج فان كان صائما أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضربا لم ينافهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في الختانية ما يقتضي ان الحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا ولا باذر المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احرمت الزوجة تطوعا كان له فعلها وكذا الاجير اذا كان يضرب بالخدمة وكذا الصلاة نهر اى التفتل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد السنونة والعنق ومقتضاء انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرها (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا المحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يفتق والمساقر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذى افطر عدا أو خطأ أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليه ان يصوم فعليه الامساك (تممة) قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كما في الزيلبي حموى (قوله وفي رواية استحبنا) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمدا أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزئية الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافا وقد ائتمته العيني فقال عقب قول المصنف ولم يقض شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ وقضى نقول لا يمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوم قضاء عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كاملا لا يتجزأ اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوعب منه كالمريض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تباذي تبرك الا فطار لا يفطر
والا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان عقوقا بالوالدين
أو باحدهما (ويقضى) التطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بعدهم (بقية يومه)
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوبا فقط كما انه اذا اكل في رمضان
ناسيا فطن ان ذلك يفطره فاكل بعده
عدا يجب القضاء وفي رواية استحبنا
(لم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافا لما لك ولا ماضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال السفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الشيء الذي بلغ كذا فرق العيني بينهم أو يخالفه ما في الخاتمة من أنهم سواء في صحة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا أدراك جزء من الشهر سيدي الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الإفطار الخ) تعبيده بنية الإفطار لا للاحتراز عن عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالأولى نهر (قوله في وقته) كان الأولى تأنيث الضمير كما في التنوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين أن يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال صح لأنهما لا يختلفان في الصحة وإنما يختلفان في لزوم حتى يلزمه أن ينوى إذا كان ذلك في رمضان لأن السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى أنه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له أن يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غير أنه لا يجب عليه الكفارة في المستثنين لوجود الشبهة وهو السفر في أوله أو آخره زيلي إلا إذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي ومالك) لأنهما يشترطان التثبيت في النية وقد فات (قوله ويقضى باغماً) ولو استوعب كل الشهر لأن استيعابه نادر لأن المغنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى أول يوم منه لا حاجة إليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغما في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه جوى (قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغما أيضاً وهذا يقتضي اشتراط النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا إذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متهاكياً يعتاد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي أن يقيد بمسافر يضرب الصوم اماماً لا يضرب فلا يقضى ذلك اليوم جلاً لمره على الصلاح لما مر من أن صومه أفضل وقول بعضهم أن قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما إذا كان لا يضرب وهذا إذا لم يذكر أنه نوى أولاً ما إذا علم أنه نوى فلا شك في الصحة وأن علم أنه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في أن فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل نهر وقوله وينبغي أن يقيد بمسافر يضرب الصوم فيه نظراً الذي لا يضرب الصوم يجوز له الفطر وان تركه الأفضل لعدم نيته الصوم لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من أن قول بعضهم أن قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغما في ليلته بأن المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لأن المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لأن المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يخفى عليه نية الصوم وفي بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه أن الأولى والثانية ليست بصواب وفيه نظر إذا الأولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير عمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفقاً في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنوناً إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في قانجيان إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال شر بلا لية عن المجتبي والتقيد بما بعد الزوال وال يشير إلى ما هو مصرح به من أنه إذا أفاق قبله لزمه القضاء (قوله غير عمد) اعلم أن المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتدغمه مطلقاً للخرج وما لا يتمد جعل كالنوم لأن المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى ورت وملك وكان أهلاً للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضى لو أفاق بعده بصر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب أن لا يفيق مقدار ما يمكنه إنشاء الصوم فيه حتى لو أفاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن الدراية وفي أمرين لا لية ما يوافقهما ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير المتد ما إذا أفاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية كذا في النهاية (ولو نوى المسافر الإفطار ثم قدم) مصره (ونوى الصوم في وقته) أي وقت النية وهو قبل انتصاف النهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك (ونقضى) ما فات عنه (باغماً سوى يوم حدث) الاغما (في ليلته) خلافاً لمالك قالوا هذا إذا نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاغما وفي الكتاب لم يذكر أن المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي رمضان وقوله في ليلته أشار إلى أن الحكم لا يختلف بجدونه في اليوم لأنه إذا لم يجب بجدونه في الليلة مع أنها غير محل للصوم فلان لا يجب بجدونه في اليوم أو (و) يقضى ما فات عنه (يجنون غير عمد) أي غير مستغرق للشهر كله مطلقاً سواء كان أصلياً أو عارضاً

في الغاية اذا افاق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء ومحممه في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا بلغ مقيلاً) صوابه وقيل جوى (قوله فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى) الحاقاً بالاصلي واختاره بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنوناً افاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليلة فانه لا يجب عليه قضاء ما مضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحافظة عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلاف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان وفي الشربلية عن البرهان والعناية ليس على المجنون الاصل قضاء ما مضى في الاصح (قوله وقال زفر والسافعي يسقط الخ) لان القضاء فرع وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب ادائه لم يجب الا ترى ان الناسم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب بلامانع يتعين القضاء فيلزم ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال قال الشيخ اكل الدين فتقدير الآية والله أعلم فمن شهد منكم من بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذکور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذکور الى الالبعض المقدّر لبعده ولكونه غير مذکور نوح أفندي (قوله ويقضى بامساك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره لم يثبتوا ولا فدلالة حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لا عدم نيته فكان حقه ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وانت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما جئ به لتعريف المضاف أو تخصيصه محوى (قوله وقال زفر يتأذى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متعين باصله ووصفه فعلي أي وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة وكون هذا مذهب زفر تقدم ما فيه وثمرة الاختلاف في ان صوم رمضان من الصيام المقيم هل يتأذى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان أكل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله يجب عليه الكفارة لانه فوت اماكن التحصيل فصار كغائب الغائب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان لا يقال لانسلم ان التضمن لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو للغصب نفسه من الغائب لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يد الحقة فلم يكن الا لتفويت زيلعي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في ايجاب القضاء عليه مخالفة لما سبق من ان المسافر اذا نوى الافطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قلت لا تخالف لان ما هنا يحمل على ما اذا قدم بعد استكمال المفطر أو بعد مضي وقت النية (قوله ظنه ليلاً) ليس بقيد لانه لو طلع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحته ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكل المجنانية والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال ظنه ليلاً

قيل هذا اذا بلغ مقيلاً ثم جن أما اذا بلغ مجنوناً وهو المجنون الاصل ثم افاق في بعض الشهر فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى من الشهر وقال زفر عليه قضاء ما مضى من الشهر في جنون غير والسافعي يسقط القضاء في جنون غير مبتدأ ايضاً (و) يقضى ما فات (ب) امساك بلانية صوم وفطر وقال زفر يتأذى صوم رمضان بلانية صوم مصره في بعض النهار (ولو قدم مسافر) في بعضه (أو تسعراً) (أو طهرت حائض) في بعضه (أو تسعراً) حال كونه ظنه ليلاً

ليلا أو نهارا كان أولى بحرم ولو شهد على الطلوع وآخران على عدمه فكل ثم بيان الطلوع قضى وكفروفاقا
ولو شهدوا على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة نهرو في لفظ الظن إشارة إلى أنه يتصور بقول عدل
وكذا يضرب الطبول واختلاف في الحديث وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المتنى وظاهر الجواب أنه
لا بأس به إذا كان عدلا كما في الزاهدى وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين ظانين
أنه يوم العيد وهو غيرهم لم يكفروا كما في المنية قهستاني (قوله والفجر طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر لا أفضل ترك
الأكل فحرزا عن المحرم ولو أكل فصومه تام لم يتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى يظنه ليلا) بان
ظن غروب الشمس وان لم يتبين له شئ بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يتبين له
شئ فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبى جعفر وجوبها لأن الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الإباحة لا حقيقتها في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شئ نعم حل الفطر مقيد بما
إذا غلب على ظنه الغروب أما إذا لم يغلب لا يفطر وان أذن المؤذن قيد بالظن لأنه لو شك في الغروب فبان
أنها لم تغرب كفر نهرا لأن الأصل بقاء النهار ثم التمسح مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا فان
في السحور بركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صيا مناصيام أهل الكتاب أكلة السحور ويروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التحجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أروا السحور
وعجلوا الفطر وعن أنس أنه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلى فان لم يكن رطبات فتمرات
فان لم يكن تمرات حساحوات من ماء زيلعى ومعنى حساشرب هداية من باب الهدى (قوله وطن ان ذلك
يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقا ظن ان ذلك يفطره أم لا وهو
الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبى حنيفة أنه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشبهة
في الدليل فلا تنتفى بالعلم كوطء الأب جارية ابنه حيث لا يوجب الحد كفيما كان علم المحرمة أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عمدا يعنى بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح
مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه التي ثم أفطر عمدا لا يجب عليه الكفارة لأنه
ينفصل منه شئ ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجتم فظن ان ذلك يفطره فأكل متعمدا
فعليه القضاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعى إلا إذا أفتاه فقيه بذلك وقيد المحبوس بما إذا
كان حنبليا بشرط ان يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة فلا معتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أفطر المحاجم والمحبوم فتمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من
المفتى فالوى ان يكون شبهة وعن أبى يوسف خلاف ذلك لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه إلى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعى لا يورث
شبهة لخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا يغتا بان الناس والقبلة واللس والمباشرة كالحجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا تلزمه الكفارة
كفيما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة زيلعى وفي التقييد بالقبلة
واللس والمباشرة إجماع إلى عدم وجوب الكفارة اذا انزل بالنظر إلى محاسن امرأة فأكلا كل لظنه الإفطار
بانزاله وبه صرح في النهري حيث قال ولو أكل طائنا الفطر بانزاله ناظرا إلى محاسن امرأة فخكه كالقلى انتهى
أى كتمد الأكل بعد القلى (قوله ونائمة ومجنونة وطبثا) يعنى لا كفارة عليهما بتعمد الأكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زيلعى ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندى كما سيأتى ايضا (قوله أى
إذا جومت النائمة إلى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذلك (أى يظنه
ليلا) والشمس حية (أى لم تغرب بعد
في المغرب حية الشمس بقاء صحتها
وبياضها) (أمسك) جواب الشرط أى
أمسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والحائض التى طهرت وغيرها
(يومه) وقضى ولم يكفركا كله عمدا
بعد أكله ناسيا (أى يجب القضاء
فقط كما أنه إذا أكل في رمضان ناسيا
فظن ان ذلك يفطره فأكلا كل بعده عمدا
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبى
حنيفة أنه ان بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (نائمة ومجنونة
وطبثا) مجروران معطوفان على أكله
أى إذا جومت النائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة المدرر تقيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير يظهر ان التقيد بتعدد الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كان يلى والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بل ليعلم عدم وجوب الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من المحلل اما اوله فاقوله يعني اذا وطئت امرأة صائمة مجنونة او نائمة ثم افاقت المجنونة وانتبهت النائمة وعلمتا ما فعل الزوج بهما فاكنتا عدا فساد صومهما الخ حيث اضاف الفساد الى عدم الاكل مع انه حصل بالجماع قبله واما ثانيه فاقوله ووجب عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار في المدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله او المجنونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجا معها زوجها ثم افاقت وعلمت بما فعل الزوج ونهت الاكل بعد الافاقة قيل هذا يهين في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن ابيان قلت لهذا هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لغتان جيدتان خلافا لما في الزيلعي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعف مجبورة وعن به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

* (فصل في احكام النذر) *

أنزه عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط اهتته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بإيجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر) أي وجب عليه الفطر تحاميا من المعصية نهر ثم يقضى اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام خرج عن العهدة لانه اداها كما التزمه ناقصا لمكان النهي زيلعي وفي قوله وان صام خرج عن العهدة الخ اشعار بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صح كفا في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداها ناقصا كفا في المضمرات قهستاني (قوله وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشرب الخمر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وتسكين الميت فلو نذر تسكين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بذكر لوعلى عدم اللزوم في التسكين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لمكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعينها كفا في القهستاني ولا بخوشرب الخمر لكن ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انخلت وانم وعند توفر شروط الهمة كمن نذر الخمر ماشيا او الاعتكاف او الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا اما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط في حقهم الراحة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجب في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان هزل النذر كالحمد لكن لا يجبره القاضي على الوفاء مدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يعدم المشروعية عيني فيفرق بين النذر والشروع بان نفس الشروع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح درغلا يشكل بما سيأتي في المتن ولا قضاء ان شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة طهر بالقضاء
دون الكفارة وقال زفر والناساني
لا يجب القضاء والمراد بها ان تبقى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصاعدا كالنوم
والانعام
* (فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو العائش من ذى النجدة بان قال
المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ثم انظر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يقضي) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى عناية
 (قوله وان نوى يمينا قضى وكفر ايضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمنذور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يفتي فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قضى
 وكفر ينتقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينقضي بالكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينقضي
 للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقرينة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بازنا وشرب الخمر
 والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشرى انما ينقضي بالكفارة بالنية على
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينقضي بالكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجهتين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما بالدليل كما جمعنا بين جهتي
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
 أي كما لا يقضي ففي كلام الشارح ايماء الى ان أبا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) محلا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاول لانه قرر النذر بعزمته وفي الثالث اولى واحرى
 لكونه مراد الا انه قرر النذر بعزمته ونفى ان يكون غيره مرادا اتقاني (قوله يكون يمينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان اللام تحجب بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية اليسار فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يمينا عند
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالنية وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة زيلبي (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين المجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا
 بصيغته يمينا بوجهه كسواء القريب تلك بصيغته تحريم بوجهه زيلبي فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم
 بعض الحروف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعا كان نذرا
 ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذر فقط فلا يكفر ولم يصم عنده لابي يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقعه على النية ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النية فلما كان
 احدهما مراد الميجزان برادالاته لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
 بصيغته عين بوجهه أي لازمه وهو الايجاب فلا تتجمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 عين تكريم المباح وتحريم المباح عين بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بيايه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فبعده صار حراما ثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين المجهتين فيجتمعان كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلبي وان كان فيه كفاية لانه افوز لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لابي يوسف فلما كان احدهما مراد الميجزان برادالاته خرنظر بالنظر للوجه السادس فكان
 عليه ان يزيد ويقول وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة كازيلبي (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضي (وان نوى) النذر (يمينا) قضى
 (وكفر ايضا) وعند أبي يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم ينو
 شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
 يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم ينو النذر يكون يمينا عند أبي يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم وفقر فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان غايبا بخلاف النذر المطلق فانه لا يجوز تجهيله قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهر اناك قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما ولم يصح لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا الحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هامة متتابعة ويعيد ولو افطر يوما بخلاف المعينة فراقبين التتابع الملتزم قصد او اللزوم ضرورة ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنية بخلاف ما مر ولهذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو صوم الايام المنية لانه يقضيها أي الايام المنية لو افطر فيها هامة متتابعة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح لشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنسكرة من غير تتابع اسم لا يام معدودة تخلوع رمضان وبوصف التتابع لا تخلوعه (قوله اياما منية) أي منياعن الصوم فيها فجعل الايام منية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر) تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيضها شرعا لالية قال في الغاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا سهولان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلوع عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقي ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا منكرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معر فافانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى سوى عن شرح ابن الحلبي (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه مخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة وجه الفرق ان القضاء بالشروع يبتنى على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصبر مرتكبا للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة حيث لم يصبر مرتكبا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يبحث به ان حلف لا يصلي ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لاعلى وجه الكراهة بان يمسك حتى يفيض الشمس ففصل الفرق من وجهين زيلعي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليمين حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حنث مسلما وسيأتي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعير والازيت ونحوها الى ضرب من الاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالاجماع باطل ولا ينفقد ولا تشتغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه ولا أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذه أيضا مكر وهما لم يقصد النذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بحر قال في الدرر وقد اتى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لا عتقهم واستقطب ولا في لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أيا ما منية) أي الاولى ان يفطر فيها فان صامها خرج عنها (وهي يوما العيد وأيام التشريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة (وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء (ان شرع) المكلف (فيها) أي في هذه الايام المنية متنفلا (ثم أفطر) وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء وأما لو نذر في غيرهما متنفلا يلزمه اتمامه ولو أفسده قضاء خلافا للشافعي كما مر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللازم أى أقبل على الشيء وأقام به من حد طلب ومصدره العكف ومنه
 يعكفون على أصنامهم أو المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدى
 معكوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض أنواعه على ما سبأني ولأنه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من
 رمضان فمما سبب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم براعى وجوده لا يجاديه فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
 ابرأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهره بصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز
 اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله أخره) لان شرط الشيء يسبقه في الوجود وان كان
 المشروط في التصور مقدماً حموى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر
 لمخدوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها في شرح
 مواهب الرحمن مع اللابالاجاع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من
 رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيعي) يعني والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدوري
 وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكداً لولا اظنية عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحق انه
 ينقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة ومن
 محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للولى وملازمة عبادة وبيته زيلهى وأما
 اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ اناه جبريل عليه السلام فقال
 ان الذى تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر
 الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير
 ذلك وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاوخر والتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة انها
 في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وفي المشهور عنه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علاماتها
 انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست شربلاية عن الفتح والبلوج
 الاشرار يقال بلج الصبح يبلج ويبلغ بالضم اذا أضاء وانبلج وتبلغ مثله شيخنا عن الصباح والتشيه في قوله
 كأنها طست في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا يخفى
 ان صحته تتوقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الحيض
 والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نقله أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط
 الحمل فقط كأطهارة عن الجنابة نهر قال الحموى هذا انما يتم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت
 في مسجد بيتها فلا يكون من شرائط الحمل لقولهم يستحب للمائض والنفساء ان يجلس في مسجد بيتها أوقات
 الصلاة مستقبلة القبلة كيلا تتحل عاداتها انتهى وسببه في المنذور والنذر وفي غيره النشاط الداعى لطلب
 الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره بقى
 ان مقتضى ما قدمناه عن النهر محضة اعتكاف الجنب والمائض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل
 الشرع هو السبب في غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السببية للشرع كفاي التنفل
 بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاتمام والقضاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا حد
 لا قله بناء على اراج من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتنفل أيضاً فلا شل في اضافة السببية
 للشرع ولهذا قال في النهر بعد قول المصنف وأقله نفلا ساعة فعلى رواية المحسن يجب بالشرع وعلى رواية
 الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) مخالف لما في النهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
 افتعال من عكف اذا دام ولما كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف أخره عنه
 (سن لبث في مسجد بصوم ونية) اعلم
 ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
 كفاية كذا سمعت من شيعي وقيل
 مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
 يكون في مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
 فيه بعض الصلوات وروى المحسن عن
 أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام
 ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من أن المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق بعدم ادائه شيء منها ويحتمل أن يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف ثم نقل في النهر عن بعضهم أن محضته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكثر لم يوضع إلا لبيان أقوال الإمام وأعلم أن ما ذكره في النهر عن بعضهم من أن محضته في كل مسجد قوله ما يقتضي عدم محضته عند الإمام في كل مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يتأني هذا ما نقله هو بعد من غاية البيان حيث قال والصحيح عندي أنه يصح في كل مسجد نعم اختيار الطحاوي قوله ما ووجه المناقاة أن ما ذكره في غاية البيان يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم وأعلم أن الاختلاف في اشتراط ادائه الخمس في المسجد بالنسبة لغير الجامع أما الجامع فيجوز وإن لم تصل فيه الخمس وأعلم أن أفضل الاعتكاف في المسجد المحرم ثم في مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل إذا كان يصلي فيه بجماعة فإن لم يكن ففي مسجده أفضل لثلاث محتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر وأعلم أن في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر جوي من البرجندی (تنبیه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه السلام محتصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله وتؤدي فيه الصلوات الخمس بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لأن النذر لا يصح إلا إذا كان من جنسه واجب مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث إلا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد زيلي حتى لو قال الله على أن اعتكف شهرا بغير صوم عليه أن يعتكف ويصوم بحر والمراد أن بدون الصوم مقصود للاعتكاف من ابتدائه فإذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي خنيفة وقال أبو يوسف إن نذره قبل الزوال عليه أن يعتكف ويصومه فإن لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والنظار رجحان قول الإمام والوجه له شربلالية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مر يضا ولا يشهد جنازة ولا يس امرأه ولا يباشرها ولا يخرج إلا مسالا بدمه ولا اعتكاف إلا بالصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع ومثله لا يعرف إلا ما عا ولم ير وأنه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز للفعل لتعيازي لي (قوله وقال الشافعي ليس بشرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم وما رواه أنس فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدليل قوله إلا أن يوجهه على نفسه (قوله فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لأن الصوم مقدّر باليوم غاية البيان (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أن اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من أنه لا يكون أقل من يوم مجاوزا أن يكون الشرط أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التعبير العقلي مما لا قابل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه (قوله وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقله نفل ساعة) ذكره في المحيض أن الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذا هنا بحر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الأرجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والألقائي وأقله يوم وحينئذ فقوله فيما سيأتي فإن خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليلًا ظاهرًا على اختياره رواية المحسن لأنه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الأرجح لغير ضرورة ثم رأته في البحر ذكر طبق ما فهمته فإن قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره ثم الصوم شرط لجهة الاعتكاف الواجب وقال الشافعي ليس بشرط واختلفت الروايات في النفل فروي الحسن عن أبي خنيفة أن الصوم شرط لجهة فعله هذا لا يكون أقل من يوم كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى إذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام وتارك له إذا خرج وأقله نفل أي من جهة النفل (ساعة) وهو قول محمد رحمه الله في التطوعة ثم أقل الاعتكاف النفل الثاني وساعة الإجل وأكبر النهار عند الثاني وساعة في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساعة بيان الروايتين (تنسيبه) النذر لا يكون إلا باللسان ولنذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر عمل اللسان والنية المشروعة تتبع القلب على شأن أن يكون لله تعالى شر نبلاية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زيلعي فلونخرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في الغفل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعدل صلواته الذي يندب لها وكل واحد اتخذاه نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلعي وإن لم يكن فيه مسجد الخ أنهم اتخذوا موضعاً من بيتهما معدلاً لصلواتها وقول الزيلعي وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلواتها بشير إلى ذلك وإنما كان ذلك مندوباً بقوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبله (تنسيبه) لم أر حكم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي أن لا يصح لاحتمال كونه ذكراً نهر بقى أن ظاهر قول الزيلعي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا أفضل لها من المسجد الأعظم يفيد أن اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر عن الخانية أنها اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاني غاية البيان من أن مسجد حيا أفضل من المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيهه وينبغي على قياس ما مر من أن المختار منعهم من الخروج في الصلوات كلها أن لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذا بيان الأفضلية) هو الصحيح نهر (قوله أما لو اعتكفت في مسجد جاز) أي مع الكراهة ادلتنا في بينهما حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا الحمل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه هذا وذات الزوج لا تعتكف إلا بآذنه ولو واجبا بحر فلو أذن بها اعتكاف شهر فإرادت المتابع كان له التفريق بخلاف شهر بعينه فإن لم يأذن كان له أن يأتىها بخلاف الأمة حيث يملكه بعد الإذن لكن مع الإساءة والائتم والعبد كالأمة إلا المكاتب نهر والفرق بين الحرّة والأمة أن مافهم لم تصر مملوكة لها بالآذن بخلاف الحرّة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير إلى أنه لو خرج لمحاجة الإنسان ثم ذهب لعبادة المريس أو لصلاة الجماعة من غير أن يكون لذلك قصد فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لمحاجة الإنسان ومكث بعد فراغه فإنه ينتقض اعتكافه عند أي خفيفة قل أكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم بحر عن البدائع وفي التتارخانية عن المحبة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعبادة مريض أو صلاة جنازة أو حضور مجلس علم جازد وفي قوله شرط الخ إيعاء إلى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحمل على ما لو كان اعتكافاً واجبا ما غلظ له ذلك بحر وتبعه في الدر وما عترض به في النهر عن البحر من أن جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بما لا داعي إليه على أن الواجب لم يسبق له ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة الحمل المذكور ثم رأيت المحوى ذكر أن قوله لا داعي إليه بما لا داعي إليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله هذا كراخ) مقتضى التقييد عدم الفساد إذا خرج بعد النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلأبقي المتن على إطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارح فيما سيأتي بعدم الفساد في هذه المسائل لغلنا تقييده بهذه القيود وإنما هو بالنسبة لسقوط الائتم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والاذن لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه خرج في وقت يدر كماع سنهنا يحكم في ذلك رأيه ويستن بعدها أربعاً وساعاً على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لأنه محل له وكراهة تنزيهها مخالفة ما التزمه بلا ضرر وتزوير وشرحه ولو أتته حيث هو صحيح أي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة وأرجع إلى الأول أفضل لأن الائتم في محل واحد أشق على النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن البرجندي من أن المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر انتهى إلا أن يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال إلى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لأنه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الموضع المعدل للصلاة هذا بيان الأفضلية أما لو اعتكفت في مسجد جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة رحمه الله إن شاءت اعتكفت في مسجد البيت وإن شاءت اعتكفت في مسجد جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج) المعتكف إذا ذكر الصحيح إلا من من انه دام المسجد (منه لا حاجة شرعية كالجعة) وقال الشافعي الخروج إلى الجمعة مفسد (أو طبعية) أي مما لا بد منه ومما لا يقضي في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
ما كنون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو ما موبى بالسي الباقية لقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لما
مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا مناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة لكن خروج وجه ومشيبة المتنافيان
للاعتكاف له عدم منزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل لو احتمل ولا يمكنه
الاغتسال في المسجد ولا يعتك بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بصدقه القريب واختلف
فيما لو كان له بيتان فاقى البعيد منهما قبل يفسد وقبل لا نهز عن السراج قال وينبغي ان يخرج على
القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأقرب بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاقى
البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه انراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلقت
وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد يتبها وليس منه الخروج للصلاة أو لاداء الشهادة وان تعينت ولو تغير
هم أو لا تغادر فريق أو فريق زبلي وغيره والمذكور في الخاتبة وفيها ان الخروج عامدا أو ناسيا أو
مكرها بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج للبول فحبه الغريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
وعليه في المرض بانه لا يباب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للآثم لا للبطلان والالكان
النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للآثم لا للبطلان
يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيره من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراه استحسانا الخ اذ هو
من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحموي وقد علمت ما في كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام
فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مضى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
المحكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا
ما سبق عن الخاتبة بشير اليه أيضا وحيث ذكر فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره المحاكم بعسارة
البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
بالذكر الصحيح الا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالآخر لان ما ذكره
من هذه القيود انما يقتضي على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا لمحااجة شرعية
كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط ظاهر في المتي على قول الامام وكذا ما ذكره الزبلي فيه خلط لاحد
القولين بالآخر اذ ما ذكره أولا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للصلاة وكذا الصلوات ولو تعينت عليه أو
لانجا غير يق أو حريق أو للجهاد اذا كان النفي عاما أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم
الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخاتبة فساد عند الامام فيما اذا خرج لعذر
المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
المسجد فطلقت لما ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون مخرجا على قول صاحبين
اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر هذا
للخاتبة والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الزبلي عدم الفساد في بعضها واعتزى
عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبطل صاحب البدائع مما لا ينبغي
الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
بالفساد في الكل مخير بما على قول الامام واتباعه في الخاتبة والظهيرية وكافي المحاكم هو الانسب بكلام
المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحااجة شرعية أو طبعية فاعترف بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا
عذر)

ما عدا ههنا من سائر الاعذار ثم الكل عذر مسقط للاثم بل قد يصيب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة
 المجنزة او اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد اول انجاء غريق ونحوه وبما قررناه ظهر ان
 ما جرى عليه في الشرب ليلية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة المجنزة بما اذا لم تعين عليه
 قياسا على ما في المجوهرة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضي لما علمت من كلامهم
 كقاضي خاين وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط اما عدم الفساد فنمط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المربض وصلاة المجنزة) مثال للنفي لا للنفي لانها يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الاثم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلاق في الفساد بالخروج لصلاة المجنزة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلو ابقى
 السيد المحمدي كلامه على اطلاقه غير مقيد بما اذا لم تعين لكان اولي (قوله فسد) فيقضيه الا اذا افسده
 بالزور وجه الفساد ان الاعتكاف هو البت والخروج ينافيه فيبطله قل او كثر زيلعي واراد بالخروج
 انفصال قدمه احتراز عما اذا اخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا وحلف لا يخرج ففعل
 ذلك لا يثبت بخرم فساد بالخروج بغير عذر قيده في الذخيرة بالواجب واما في النفل فلا ولو بلا عذر كما في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد ما يخرج اكثر من نصف يوم) استحسننا لان القليل لو لم يخرج لوقعوا في المخرج
 لان المعتكف اذا خرج لم حاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفوا زيلعي مع عنايه بخلاف الكثير ولان البت في اكثر النهار يقوم مقام كله (قوله او بانهدام المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 او لتفرق أهله او اخرجته ظالم او خاف على متاعه والحب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذرا لانهدام او الاكراه موافقا لاجه في اتباع ما سبق عن
 الحاشية والظهيرية وكافي المحاكم حيث خرج لغیر غائط او بول او جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للاثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسن
 معلا بانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب ايضا فلم يدر في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته لالاكل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عن عناية وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا للاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصا عند عدم من يأتي له به بالخروج لاجل البول والغائط بجماع ان كلامنا
 الخواص الطبيعية لانا نقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله ومبايعته) أي التي لا بدله منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمور الدنيا قيد المعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي وكذا نومه قيل الا الغريب ينهركن
 قال ابن السكال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) اشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنيين حموي (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه زيلعي (قوله وكره) أي تحريم لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها وادل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة كدراهم ودنانير او كتاب لا يكره احضاره واما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لالاكل مكرومه وينبغي عدمها بمر وبحث فيه في النهر بان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المربض وصلاة المجنزة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما يخرج اكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج اشار الى انه لو اخرج السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بلا عذر اشار الى
 انه لو خرج بعذر المرض او النسيان
 او بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (واكله وشربه ونومه
 ومبايعته فيه) قوله اكله بالرفع على
 الابتناء وفيه خبر قوله ومبايعته
 أي له ان يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره) للعتكاف
 (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما يابا كله بناء على ما مر من إطلاق
المباينة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيها انتهى وأقرب
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله المحمدي عن البرجندي من ان احضار
التمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتا نهر (قوله يعقده الصائم قرينة) كعمل الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زيلعي فان
لم يتعبده لم يكره نهر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحمد بن رحم الله امرأ تكلم فغتم
أوسكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي ونقل عن البرجندي
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قرينة في شريعتنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير ذرائع انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الباء وقهها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع يتما ويقا واليتيم من
لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لأمله ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
هذا ويتسمى جمع يتيما و يتمة أيضا مثل مسكين وجمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقمي عن المشرق (قوله والتكلم بالخبير) فيه التفرغ في الإيجاب الآن يقال
انه نفى معنى حموي والمراد بالخبير ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدله
بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والا وفي تفسيره
أي الخبير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الخطب انتهى قال في الشربلالية وقد مرنا ان محله اذا جلس ابتداء للمحدث انتهى قلت وقول الشارح
ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتيها له الوطء قلت تأويله ان يخرج بحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يطل اعتكاف الزوج حموي عن البرجندي وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون في المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم ان
الحجاء والمحرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونحوه لانه حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكف علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسه أي المباشرة لا تفسد الصوم فكذلك الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليد
والجماع وأياها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في إطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الزكوة في الصوم والمحظور ثبت ضمننا كيلا يفوت الركن فلم
يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف من الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا يعقله
الصائم قرينة (و) كره (التكلم) لا التكلم
(خبير) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كالمس والقبلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يشبه بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي لم يخرجوا وكذا المحيض
 يكثر وجوده أيضا ولأن حالة الحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه داعية إلى الوطء زيلبي (قوله
 وبطل بوطنه) أطلقته فمألو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما بين القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلبي عند قول
 المصنف ولا كفارة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 ناسيا وهو رواية ابن سماعة من أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
 الاعتكاف لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماح والمخرج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
 شربا ليقع البصر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الردة والأغواء
 إذا دام أياما وكذا المجنون شرنا ليلية عن القمع وإذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاء أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغيره لزمه الاستقبال
 لأنه لزمه متابعا فيراعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون
 الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بالليالي
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدل على ما إذا نذر الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بالليالي لأنه يذكر
 الليالي يدخل ما إذا نذر من الليالي ثلاثة أيام الأمر أن قال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة
 واحدة فعبارة نارة بالأيام ونارة بالليالي فمما أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلبي (قوله
 بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة نهر
 لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه له دم تحليتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا ونوى النهار
 خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 إلا أن يصرح ويقول شهرًا بالنهار أو يستثنى ويقول إلا الليالي فيخصص بالنهار خاصة شرنا ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من أن الشهر اسم لعدد مقدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا الخ من التقييد بغير المعين لكن قيده في النهيه وتبعه المحوى
 والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
 النهار خاصة صح في الصورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
 أو نية لها وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة للنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختاره ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها عناية (قوله
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلبي وعن أبي يوسف في التنية والجمع لا يلزمه الليلة الأولى لأن
 الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بعبارة الضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليلة الأولى لتحقيق
 الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وطل) الاعتكاف (بوطنه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
 عامدا أو ناسيا أنزل أوله ينزل وبطلته
 ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وان كان محترما (ولزمه الليالي
 أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما لزمه الأيام
 بنذر الليالي (و) لزمه (ليلتان بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما يابى كله بناء على ما مر من اطلاق
المباينة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السابعة فيه انتهى وأقرب
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله الحوى عن البرجندى من ان احضار
الفن والمبيع الذي لا يشغل المصعد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتا نهرا (قوله به تقدمه الصائم قربة) كفعل الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زيلى فان
لم يتعبد به لم يكره مخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتكلم فغفم
أوسكت وسلم دروكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه جوى ونقل عن البرجندى
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الياء وفحها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع يتما ويقا واليتيم من
لا أب له في بنى آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
هذا ويسمى جمع يتيما ويثمة أيضا مثل مساكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقمى عن المشرق (قوله والتكلم الاجتزير) فيه التفرغ في الايجاب إلا ان يقال
انه نفى معنى جوى والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشغل المباح وبغيره ما فيه اتم فله ان يتحدث بكل ما بدله
بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
أى الخبر بما فيه ثواب فيكره له الاعتكف بالتكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
النار المحطب انتهى قال في الشر نبلاية وقد منان محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح
ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتبأله الوطء قلت تأويله ان يخرج لمحااجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يطل اعتكاف الزوجة جوى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبأشروهن وأنتم
غا كفون في المساجد عناية فسطع ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
الحجاء والمحرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونحو اعنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو كافون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبأشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسها أى المباشرة لا تسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كل له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليسد
والجماع وأيا أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهى وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهرا
(قوله ودواعيه) كما حرم في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والمحظور ثبت ضمنا كيلا يغترب الركن فلم
يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أى صمتا بعقله
الصائم قربة (و) كره (التكلم) لا التكلم
(بخبر) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كاللحس والقبلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي مخرجوا وكذا المحيض
 يكثر وجوده أيضا ولأن سالة المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء بل هي (قوله)
 وبطل بوطته) أطلقه فمما لو كان في الدبر ففي تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما هم القبل والدبر على وزان ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلعي عند قول
 المصنف ولا شكفارة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
 الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماح والمخرج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
 شربا ليلية عن البحر (قوله وتقييله ولسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا ونفسه الرذة والأغواء
 إذا دام أياما وكذا الجنون شرعا ليلية عن الفقه وإذا فسد الواجب منه بغير الرذة قضاء أي يقضي ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وإن كان بغير بعينه لزمه الاستقبال
 لأنه لزمه متبعا في معنى التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد جمادون
 الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بلياليها لأن
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بأيامها لأنه يذكر
 الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأرمز وقال تعالى ثلاث ليال سوبا والقصة
 واحدة فغيره نارة بالأيام وقارة بالليالي فعمل أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلعي (قوله)
 بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متبعا فنهى
 لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محليتها للصوم نهى عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درج بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لأنه نوى ما لا يحمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا ونوى النهار
 خاصة والليالي خاصة لا تعص نيته لأن الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 إلا أن يصرح ويقول شهرًا بالنهار أو يستثنى ويقول إلا الليالي فيختص بالنهار خاصة شرعا ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من أن الشهر اسم لعدد مقدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي وتبعه المحوى
 والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
 النهار خاصة صح في الصورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
 أو نية فما وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحد معني المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختار ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غناية (قوله)
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
 الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بعد الضرورة الوصول بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقق
 الوصول بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطته) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
 عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
 ولسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وإن كان محرما (ولزمه الليالي
 أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما لزمه الأيام
 بنذر الليالي (و) لزمه (ليلتان بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لصعوبة الوصول ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصول بدونها وجه الظاهر ان في المتن معنى الجمع فيلحق به احتياطاً (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناساه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فقتلها بوجوب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التسابع زيلى (قوله الا ان ينوى التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافاً للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أخيرة الولا الحجة انها في أيام الاضحية تابعة لنهار ما مضى رفقاً بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين فما في البرجندى عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياماً ما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غريب وعن هذا قال المجوي لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسختي من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى انه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زيلى ثم ظهر ان ما ذكره البرجندى عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار يتمشى على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراداً في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوى وليس المراد تختم الخروج بعد الغروب حتى لو عن له بعد الغروب المدك في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمة) أوجب الاعتكاف ثمان أيام عنه لكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع اليأس عن أدائه فوقع القضاء بالطعام كفي الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعماس عشرة أيام أطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يفجز لانه واجب متتابع فصار لزوم البعض الكل كن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوى عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أى أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أى وكان صحيحاً وقت الإيجاب بدليل ما الشر بنبلية عن المحيط لو كان مريضاً وقت الإيجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذا نوى يومين ويتابع فيه خلافاً للشافعي الا ان ينوى التفريق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل نذر اعتكاف يوم لا يخرج حتى تغرب طلوع الفجر ولا يدخله قبل غروب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها والليالي الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها عند الخروج * (كتاب الحج)

(كتاب الحج) *

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرافه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندى وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الأكبر حج الاسلام والحج الأصغر العمرة فلم يدر العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزبلي من باب الفوات وهل مكان في شريعة من قلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبرى واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجاً لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر حج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولأه النبي عليه السلام أمير بمكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العنابة واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبويه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد

والجهدات كالابوين عند فقدهما ولا يمنع إذا كان صبيح الوجه حتى يأتي وإن استغنى عن خدمته
 كذا يستفاد من النوازل وفي الفتاوى الغلام إذا كان صبيح الوجه لا يخرج به الأب من بيته وإن كان
 بالغاً كما لا يخرج بنته لأن البنت يشبهها الرجال فقط والأم إذا كان صبيح الوجه يشبهه الرجال والنساء
 معاً فالفتنة فيه من الجانبين حوى وينبغي للديون أن يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً ولا لأن الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من جهة الاستخارة بل بحجة الإسلام فإن كان الحج مفلاً لماتع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفيتها أن يصلي ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والنوافل ويشاور ذارياً في سفره في وقت معين لا في الحج
 وهذا وإن أطلقه في النهي يحتمل على حجة الإسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج له لا شأوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مراعيًا شروطها من رد المظالم إلى أهلها عند المكان وقضاء ما صرفه من العبادات
 والندم على تفریطه والعزم على أن لا يعود والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات فإن لم يكر رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فإنه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله إلى مجده يوم القيامة شيخنا عن منية المفتي (قوله العبادات على ثلاثة أنواع) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم أن الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الإنسان في عمره مرة وهو
 حجة الإسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية إذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله واليمان به والالتزام بأوامره والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منهما كالْحج) التحقيق أن الحج عبادة بدينية محضة والمال شرط وجوبه ونهر وتعقبه المحوى بأنه
 لو كان بديناً محضاً لما ساحت النيابة فيه لأن البدن المحض لا تجزئ فيه النيابة قال والكاف في قوله كالْحج
 استقصائية (قوله والحج بفتح الحاء وكسرهما) في لغة نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه أن الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد إلى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بني سعد اسمه الخليل عناية
 (قوله يحجون سب الزبرقان الحج) هذا يحجز بيت صدره * وأشهد من عوف حوثاً كثيرة وقوله
 ألم تعلمي يا أم أسعد أنما * تخاطبني ريب الزمان لا كبراً

وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبرقان بكسر الزاي وإزاء وسكون الموحدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسب العامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الأصل القريسي به تجالته والمزعر فرغت للسب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عمامة سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عمامته وثياب
 مصبوعة بالزعفران وكان بنو تميم تحج ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال إنما كان عمري لا تقع في مثل هذه
 القصة وهو أن يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب الزبرقان
 المزعر (قوله عن قصد مخصوص) أي قصد الحرم النبوي (قوله إلى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات وفيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زلي قال في الفتح والظاهر أنه عبارة عن الأفعال المخصوصة من
 الطواف والوقوف في وقته محرماً بنية الحج لأن أركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء إلا بإجزائه الشخصية
 وما هيته منتزعة منه أي من المجموع الذي دل عليه الأجزاء الشخصية ولأن سائر العبادات السابقة جعلت
 أسماء للأفعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) أي أشهر الحج (قوله فرض) أي فرضه
 الله تعالى بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقريشة ومن كفر نهر (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقبل أي في كل سنة فقال لو قتلها لوجب ولو وجبت لم تجلوا بها ولم تستطيعوا أن تجلوا بها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولا نسبه البيت وهو لا يتكرر زلي وقديسب كما إذا جاوز الميقات بغير إحرام
 فإنه يجب عليه أحد المنسكين فإن اختار الحج اتصف بالوجوب وقديسب بالحرمه كالحج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة أنواع بدينية محضة
 كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة
 منهما كالْحج فلما بين النوعين الأولين
 شرع في بيان النوع الأخير والحج يقع
 الحاء وكسرهما القتان معناه القصد
 قال الشاعر يحجون سب الزبرقان
 المزعر أي يقصدونه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص إلى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص (فرض مرة)

كالحج بلاذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجل فانه قد عرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحاجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضيق احتياطا وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور فيحج والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر ان السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لم يحج حتى أنفأ ما له وسعه ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أى لو نأوى أو نأواه اذا قدر كما في الظهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزبلي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العكر للوقت للصلاة ولما ينوى الاداء فلا يتم وقوفه (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات كما في النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأثم بالاجاع كما في الزبلي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاثم نظري علم بمراجعة النهر ثم ائمه وفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني هذا أبي يوسف يحمل على ما لو أخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة وبارت كاه مرة لا يفسق الا بالاصرار در عن البهرفان قلت لو كان الحج فرضا على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما أقرض في السنة التاسعة أجيب بما في الزبلي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشافعي بما ذكره ابن القيم في المدهى الصحيح ان الحج فرض في أوخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود أو اخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو الالتي بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكميلا لتبليغ كما في النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيطان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلقي أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزيارة معظمه در ثم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نصف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لافاق غير المحائض والمحلقي أو التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بمسرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود لا واطية وقيل فرض وقيل سنة والقيام في الطواف في الاصح والمشى فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافا فحنا زمه ماشيا ولو شرع متغلا زحفا فغشيه أفضل والطهارة فيه من القباسة المحكية على المذهب قيل والتحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وسر العورة فيه وبكشفت يبع العضوف أكثر من الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الاول في الاصح والمشى في السعي لمن ليس له عذر كما مروى في نسخة الشافعي للفقارن والمتنم و صلاة ركعتين لكل اسبوع من أى طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصى به والترتيب الا في بيانه بين الرمي والمحلقي والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر ومن الواجبات كون الطواف وراء المحطيم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت المحلق بالمكان والزمان وتركه لمخطور كالحج بعدا وقوف وليس المخطوط ونقطة الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النقطة ويحافظ على الطهارة وعلى سون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتصم دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزائفة ان السنن اربعة طواف القدوم والرمي والسعي بين الميادين الأخضرين سبعا والبيعة وقبة يعني في أيام الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين من أبي حنيفة وعند محمد وهو أحد الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات اثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والهدم

المجوى ولعل مراده يكون السبي بين المبلين الاخضرين سنة ابقاعه بين هذين الموضعين اذ واجب السبي
يتأدى في أى موضع كان فيما بين الصف والمروة انتهى والظاهر انه اراحه المرولة والظاهر انه انما اقتصر في
غاية البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها اما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
حكايه الخلاف عن الدر أولاً لأنها ليست من واجبات الحج كركعتي الطواف فانها وان كانتا واجبتين لهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجباً أم لا كما ذكره البرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشروط
منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والثانية الوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضاً وثبت ذلك اماماً بالكون في دار الاسلام علم أولي يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علماً حكماً سواء نشأ على الاسلام اولاً أو باحذر كنى الشهادة اما العدد والعدالة لو كان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع المحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة ونزوح الزوج أو الهرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد
ابن أمير حاج الاسلام وقد سبق عدده من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وهى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا بخط شيخنا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو لم يكن مطلقاً مدبراً كان أو مكاتباً أو مبعوضاً أو ما ذناله أو أم ولد لعدم أهليته للملك الزاد
والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية
فوجب على فقرا مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطاً
واختاره الدبوسى والاول خير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يراد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج ايضاً ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويراد عليه ان الاعمي كذلك يدل ان تصرفه
يتقضى كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسير سلامة البدن من الاقامات المانعة عن القيام بما
لا بد منه في السفر نهر وقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في
الطهارة ان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن فلا يراد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعمي)
أطلقه قوم ما لو وجد قائداً وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون محبوساً ولا خائفاً من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايتهم لا يجب الحج) واختاره في الحقة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما بالثاني والفترة تظهر في وجوب الايضامه كما سبذكره (قوله على
هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافاً لهما) والخلاف مقيد بما
اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاج اتفاقاً نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به بدنه فالاعتداء على اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجب ان يعده قادر (قوله وراحلة) قد رما
بمكتري شق عمل والحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانين كفى العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بقل أو جاز لم يجب قال في البصر ولم اره وانما صرحوا بالسكر اهية وفي اجارة
المخلصة جل الجمل مائتان واربعون مناً وأحجار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالحمار در واستظهر
المجوى ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منه له عليه
كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منه كالاجانب وعند الشافعى في الصورة الاولى يجب وله في الثانية
قولان واذا وهبه انسان ما لا يجب به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى قولان غاية البيان وجهه ان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب ايضاً ويستترى في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فالفترة اذا قدر على رأس زاملة المسمى عندنا
بالأنتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق عمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قبيلك نهر وذك

(شروط) أى فرض بشرط (خبرية) فلا
يجب على العبد وان أدن له المولى
(وبلوع) فلا يجب على الصبي (وعقل)
فلا يجب على الجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعمي والزمن والمفالج
فلا يجب على الرجلين وان ملكوا الزاد
ومتطوع الرجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر رواية من أبي
خليفة وهو رواية عنهما وفي ظاهر
روايتهم لا يجب الحج على هؤلاء
ملكوها وهو رواية الحسن عن أبي
خليفة وهو قول الشافعى وقائمة
الخلاف تظهر فيما اذا ملكوها فانه
لا يجب عليهم الا حجاج بما لهم عنده
خلافاً لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

الزبلى انه ان قدر ان يكثرى عقبة لا خير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من نزل أو جازو تصرفهم بالكرامة يدل عليه أيضا ان لو كان واجبا لما كره لان الواجب لا يتصف بالكرامة (قوله فضلت عن مسكنه) ومرمته نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يوارها أو متاع لا يعتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانه فاضلة عن حاجته ففصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من غنمه منزلا بدون منه ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعذور وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الا اكتفاء ببعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهر انه يشترط بقاء رأس مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء مع الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله الزوج ولو وقته زمه الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالفورية اما على قول محمد فله الزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيد ان حاجة الاستغلال في الدار كحاجة السكنى استفيد هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يوارها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فتنبه (قوله وعملا بدمنه) يعني من غيره أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء دينه والا فالمسكن أيضا محال بدمنه نهر عن الفقهاء حينئذ فعطف ما لا بدمنه على المسكن من قبيل عطف المغاير والمحاصل ان كلام الفقهاء يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ماعدا الخاص ذكر ذلك العلامة المحمدي في غير هذا المحل معزى بالسعدى اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة المذهب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بدمنه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وعطف ما لا بدمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفقهاء والملائم له ان يجعل العطف فيما للغايرة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازاد والراحلة فيتعلم الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن الكعبة بدليل ما ساقى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة والخ وفي الدرر السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا وبه يقتضى صرحا وبان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقبر (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده بيوم وقيل شهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمشي فاشبه السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ فقع ونعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الاخذ اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا نعم وما نحن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ يقال ان المعطى مضطر لا سقاطا لقرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم بحرم في الدرر بما في الفقهاء ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال وسببه ان قيل بعض التجاج عذروا هل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كافي القسمة والمجتبى وعليه الفتوى فيجوز في الفاضل مما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كافي مناسك الطريق بلدى واما القدرة على ما يشتري من الاقنعة الهندية لتفرقة فليس بشرط كافي مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بهرجاء) وسبعون وجيرون والفرات انهار وليست يصار فلا تنفع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا

فضلت (صفة قدره) من مسكنه وعملا لا بدمنه (من الثياب والفروس والسلاح) (و) قدره (نفقة) مائة (ذهاب وايابه) راكبا ماشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة (عياله) وأولاده الصغار مائة ذهابه وايابه وقوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله تفسير ازاد والراحلة وليس من حولهم الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة ولو زاد الشرط الا تروى هو الاسلام لكان أوله (و) بشرط (امن طريق) فان كان في الغالب السلامة يجب الحج وان كان الغالب الخوف والتقطع لا يجب ولو كان بينه وبين مكة بهرجاء وكثوف الطريق

زيلي وفي البحر وهو الاصح (قوله بشرط مراقة محرم) والمراد كالبالغ نهر وفي البرازية ولا تسافر مع عبدها ولو خصيا ولا مع ايها الجوسي ولا باخبارنا في زماننا ذكره قبل التاسع عشر في النفقات (قوله او زوج لامرأة) او غنى مشكل كافي الاشياء ومقتضاه ان يكون الخنثى المشكل في الاحرام كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد المحمدي مانعه ولم أر من تعرض لمج الخنثى المشكل هل بشرط له المحرم لاحتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرى صاحبا حكمه ما لو كان المحرم خنثى مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الذكورة ثم ماسبق عن الاشياء فيه اشكال لقولهم ان الخنثى المشكل لا يزوج الا ان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاولى قصر التعلق في الخنثى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة اليه كافي النهر لان المحرم هنا يجه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا احتساب على التأييد لان المقصود من المحرم المحفظ والزوج يحفظها انتهى ويشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي او بائن او وفاة لقوله تعالى ولا تخرجوهن والمج يمكن ادائه في وقت آخر كافي غايه البيان فان قلت يرد المهاجرة والمأسورة قلت همالا بنشأن سفرا وانما مقصودهما النجاسة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو وجدنا ما نكس كسر المسلمين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لما المج اذا خرجت برفقة ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل بهن والحجة عليه قوله عليه السلام لا يجزى لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها وابنها وزوجها واخوها او محرم منها عيني ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لما المج مع الزوجة مطلقا وان وجدت زوجا او محرم عند الشافعي وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوجا او محرم كافي العيني والرفقة بضم اراء وكسرها كافي الصحاح وذكر المرأة يشير الى ان للصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة الخروج بلا محرم فان بلغت كان على الولي منعها منه الا بمحرم (قوله ليس لزوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل بلدها او قبله يوم او يومين وقبل منعها من الاحرام الى أدنى المواقيت وبمسكة الى يوم التروية وان أحرمت قبل ذلك له أن يخلها وتصير كالمحرم بخلاف ما اذا جت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها بخلاف المج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار نفلا في حقه زيلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الخروج تفويت حقه فصارت كما اذا جت بغير محرم وفي حج منذور أو تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والمج منازيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برزنا كمنع المزني بها حيث يكون محرم لها نهر ولو جت بلا محرم جاز مع الكراهة در (قوله بشرط فيه ان يكون مأمونا المج) وينبغي ان يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم نهر (قوله بالغنا) فيه ان المراهق كالبالغ كافي الدر عن الجوهرة وسبق (قوله او مجوسيا) لانه يقتد باحاطة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلي واختلفوا في أن الزوج او المحرم شرط الوجوب أم شرط الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر غيرة المخلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أبي أن يجمع معها الا بالازاد منها والراحلة وفي وجوب التزوج عليها المج بها ان لم تجد محرم فز قال هو شرط الوجوب ومحمه في البدائع كافي النهر قال لا يجب عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه المج وكذا الواجب له ومن قال انه شرط الاداء ومحمه في النهاية بتعالقاضيهان واختاره في الفتح كافي النهر ايضا اوجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرمت صبي المج) فيه اعما الى محتمه منه بشرط ان يعقل وظاهر قوله في المبسوط لو أحرمت صبي وهو يعقل أو أحرمت عنه أبوه صار محرم ما فينبغي له ان يجرد عنه ويلبسه ازاد او داء فيبدان احرامه عنه محله صحيح فمع عدمه أولى نهر (قوله فبلغ الصبي أو عتق العبد) قبل الوقوف ولم يذكروا كفاء بقوله غنى نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و) بشرط مراقة (محرم) لا مراقة (مدة سفر) أي لا تبث الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر مطلقا نساء كانت او مجوز الا بزواج او محرم وقال الشافعي يجوز لما المج اذا خرجت برفقة ومعها نساء ثقات وانما قيد بمدة السفر لانه لا يجزى له نكاحها بياح لما الخروج الى ما دون السفر بلا محرم او زوج ولو وجدت محرم مالا يس زوجها التبع من حجة الاسلام خلافا لزوجها التبع من لا يعمل له نكاحها للشافعي والمحرم من لا يعمل له نكاحها ابد ابرحم او رضاع او مصاهرة بشرط فيه ان يكون مأمونا عا قلا لا الفاحشا كان أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو كان فاسقا أو مجوسيا أو صديا أو مجنونا لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالقاسق والمجوسى ولا يأتى من الصبي والمجنون المحقق ونفقة المحرم عليها (فلو أحرمت صبي) هذا تقدير على ما مر من الشروط (أو عتق العبد) أي اتي بافعال المج ولو عتق (فرضه) للحجة المفروضة فان جلد الصبي

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى الفرض بما تقدم منه للفعل فستقط ما صاه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا قضا فبلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدى به الفرض ووجه
الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ماذكر لكن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فآخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز يلحق فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وجوبه لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذوالخليفة) بضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابار على برعمون انه قاتل الجن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للمكان) أى مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والجاز وقوله استعير أى تجوز به من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحدين نجد وتسميها
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السبجة التي تنبت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه إعادة الاحرام من الخففة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لم
شرح الهداية لابن الكمال قال المجوى اذا أريد بالعراقي ماذكر لم يبق لقول المصنف ولن مر بها فائدة انتهى
قلت وما سأتى في الحديث من قوله من لمن ولمن أتى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وخففة) بضم
الجيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابغ وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السبل جفف اهلها أى استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل إليها المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عيني ففي اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل مطل على عرفات ميقات أهل نجد شرنبالية وفتح الراء خطأ ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا المجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه القطة ان
المحرر اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرني (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
أن الظرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المبتدأ والخبر جوى (قوله ولمن مر بها) ولور ميقاتين فأحرامه
من الابدأ أفضل ولو أخره الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدا أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جعت فيما قبل

عرق العراق يلم الجنى * وبذى الخليفة يحرم المدنى

لشام بخفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستين

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذوالخليفة ولاهل الشام الخففة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعرة وفي سنن أبي
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعرة) أو غيرها كالتجارة
أو حاجة أخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

لانه في هذا المحال من اهل الزوم أما
العبدان جندا الاحرام فلم يجز منه ولا
فخرج من شرائط شرع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت) وهي جمع
الخليفة) لاهل المدينة فاستعير
مبقات وهو الوقت المحدود فاستعير
للمكان وعنه مواقيت الحج لموضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة ايام
(وخففة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد ووجبل (وبيلهم) لاهل اليمن موضع
نجد ووجبل (وبيلهم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فاستعير (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(ولمن مر بها) من غير اهلها ممن أراد
الحج والعرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(لامكنة)

الاحرام على انه عند الامن يكون افضل لانه اشق فكان اعظم اجرا قيد بتقديمه عليها لان تقديمه على
 شهر الحج بكمه مطلقا خلافا لما في الظهيرية من جعله في التفضيل كالاول فقد ذكر في البحر انه خطأ لما
 من انه شبهه بالركن فيكره تقديمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لافاق قصد دخول مكة
 يعني المحرم ولو لحاجة غير الحج كالتجارة ومجرد دار رؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام به. يرا حرام يوم
 الفتح كان مختصا بتلك الساعة شره لبلالية أم لو قصد موضعا من المحل كتحليص وجدة حل له مجاوزته بلا
 اسوام فاذا حل به التحق باهله غله دخول مكة بلا احرام وهي المحلة لمريد ذلك الا لما مور بالحج لمخالفة
 شؤير وشهره ووجه المخالفة انه ما مور بمحبة افاقية واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فكان مخالفا كما انه
 مخالف ايضا لواحرام بالعمرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيالي وغيره
 واذا جاوز الميقات فاصدا مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما محبة أو عمرة ولو نرج من عامه ذلك الى
 الميقات واحرم بمحبة أو عمرة فانه يسقط ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن
 البرجندى (قوله ولدا دخلها) أراد بالداخل ما قبل الخارج فينهل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى
 عن زيادة الفتح أو كان في نفسها نهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين المحرم
 فالمحرم في حقه كالميقات للافاقي هذا اذا لم يكن ساكنا في ارض المحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل
 مكة نهر من الفتح واعلم ان قول المصنف ولدا دخلها المحل يفيد ان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
 الاحرام الى المحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض المحرم وبه صرح في الشره لبلالية ويخالفه
 ما في البناءة عن الخيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بنى عامر هيقاته في الحج والعمرة من داره
 الى المحرم ومن داره افضل انتهى قال السيد المحوى وعلى هذا احرام من هو داخل الميقات منه عزيمة
 واحرامه من المحرم رخصة انتهى (قوله وللسكى) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري في حومه وان لم يكن
 مكا نهر وفي البحر اراد به من كان داخل المحرم سواء كان بمكة أولا (قوله المحرم للحج والعمرة) لا
 فلو عكس بان احرم للحج من المحل وللعمرة من المحرم لزمه دم لتركه الميقات فيه ابجر وانما كان ميقات
 المسكى للحج المحرم وللعمرة المحل لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في المحل فيكون
 الاحرام من المحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في المحرم فيكون الاحرام من المحل ليتحقق نوع سفر بتبدل
 المكان والتنعيم افضل لمره عليه السلام بالاحرام منه زبلى والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلى (قوله والمحرم حوالى مكة) أي جوانبها المحرم مبتدا وحوالى ظرف مكان منصوب بالياء
 لانه تنبيه حوالى والذون محذوفة للاضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوالى وحول
 وحوالى وحولى وحوالى وكلها ظروف عادمة التصرف واحوال جمع حول وحولى وحوالى تنبيه حوالى
 وليس المراد حقيقة التثنية والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الحج) نظم حدود المحرم ابن الملقن فقال

وللمحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة أميال اذارمت اتقانه
 وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 ومن يمن سبع بتقديم سينا * وقد كملت فاشكر ربك احسانه

قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شره لبلالية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتخفيف الراء أفصح من كسر العين
 وتقبل الراء وان كان اكثر المحدثين على الثاني نووى في المجموع وجعل الشافعى والمطائى التشديد خطأ
 مصباح وهي أي الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر المسبلى ان هذا الموضع سمي
 باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة واسمها ربيعة بنت سعد بن زيد وقيل سمل هي من قريش ومن فضائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولدا دخلها)
 أي ميقات داخل المواقيت (المحل)
 للحج والعمرة (وللسكى)
 المسكى (المحرم للحج) والمحرم حوالى مكة
 وهو من الجانب الشرقى ستة أميال
 وهو من الجانب الثاني اثنا عشر ميلا
 ويقال ثلاثة أميال وهو الاصح ومن
 الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا
 الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا
 والمحرم كله كوضع واحد فيحرم من أي
 موضع شاء (و) المسكى (المحل للعمرة)
 وهو اسم من الاعمار وأصله القصد الى
 مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة
 البيت محرما بأفعال مخصوصة وانما
 سمي بها لان عمارة البيت بها

وادی الجعرانة ما ذكره المجتهدى انه اعقر منها ثلاثمائة تبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نيا وبالجعرانة ماء شديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام غص موضع المساميدة المباركة فأنبجس فشرب منه النبي عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه فرز فيه رجه فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابي السعود المكي لمناسك النووي قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحديث حيث قال وأخرج الأزرقي عن حسين ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل ملائكة تحفوا بمكة من كل جانب ووقفوا حوله الحرم الله المحرم من حيث كانت الملائكة وقفت انتهى والمجندى نسبة الى جند بلديا لعن كافي الب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يحاوزها الا محرما جليلة وهو لغة مصدر احرم اذا دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء وشرط الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهما شرطان في تحققه لا جزأ ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر فالاحرام للحج كتكبيره الافتتاح للصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الاول يقتضي مطلقا ولو غفلت فلو احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان ابطله بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا أتم الاحرام الحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في الغوات فبجعل العمرة والافى الاحصار فبذبح الهدي دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا الباب تنبيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها نهر وقيل انه خطاب من أبي حنيفة لابي يوسف حموى عن المفتاح (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان مصدرية عني فتسبك مع منصوبها بمصدر وهو مفعول اردت (قوله بالمحزم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعني ان السنة في هذا الباب احدي الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة حموى عن ابن السكال (قوله أي أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه اعم وابلغ في التطهير المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء والصبي وقد أمر به عليه السلام أبابكر حين نفست زوجته اسماء بانه محمدان بأمرها ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جمعة وعيد زيلعي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر كافي الدر وبشترط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة الاغتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضله لانه شرع للاحرام ويذبح ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصغير لا يمن أتي به بجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم ويندب أيضا كمال التطهير من قصي الانظار وتنفي الاطوار وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل يديه بالمخطمى والاشنان ونحوهما نهر قال النووي في شرح مسلم نفست أي ولدت بكسر الفاء لا غير وفي النون لغتان المشهور ضمها والناحية فتحها ويسمى نفاسا لخروج النفس وهو المولود والدم قال القاضي وتجري الاقتان في الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضمها وانكر جماعة الضم في الحيض نوح أفندي واعلم ان السنة في العانة المحلق ويجوز التنف والقص والنورة وان كان المحلق أفضل حموى عن العناية والنووي في شرح مسلم (قوله والبس أنت ازارا ورداء) ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل أساء ولادم عليه والا زار ما يكون من السرة الى الركبة يذكرو يؤثت والزار ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

(باب الاحرام)
(واذا اردت ان تحرم فتوضأ بالمحزم)
(والغسل أحب) أي أفضل (واللبس)
أنت (ازار اورداء)

تحت يمينه ويلقيه على كفه الايسر ويبقى كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه
لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطرباً شريفاً قال شيخنا وسيد كره عند قوله
وطاف للقدم تقلاع النهر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصروا على الازار اجزاء لوجود
ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايداً بافضليته على الغسيلين ورد القول بعض السلف بكرهه
نهر (قوله لكن الاول افضل) والا يفيض افضل ايضاً وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقتضي
انه غير بينهما فيشرع بعدم افضلية التجديد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوي عن ابن
الكامل (قوله سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجدوني رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم بتطيب
باطيب ما يجد ثم اري ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ونحوه ومنها ايضاً انها قالت
كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتضعه جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا
عزقت احداً ناسال على وجهها فبراء عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي
عنه وما في جسده تابع له لا تصال به بخلاف لبس الخيط او لبس المطيب لانه مباح له زيلعي ولهذا وحلف
لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيئاً وايضاً المقصود من استنائه وهو حصول الارتفاق حاله المنع منه
حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيباً آخر من خارج ولا الزحان ولا الخمار
الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصرا زيلعي عليه ولم يحك خلافة والا ففى
الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير الخيط والويص بالصاد المهملة البريق والمجان مغرب والمسك من
الطيب عرى مختار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يبقى عينه لانه اذا
عرق ينقل الى محل آخر من بدنه فيملون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل
واعلم ان كراهة التطيب بما تبقى عينه قول زفر والشافعي ايضاً استدلالاً بما ورد من قوله عليه السلام
لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما روه
منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين)
في غير وقت كراهة وتجزئ عنهما المكتوبة كالتيمة ولو قرأهما بالكافرون والاحلاص كان افضل
والامر هنا للندب وفي الغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لي وتقبله مني) لان ادائه في ازمته متفرقة
وأما كن متباعدة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقارن اولى بخلاف الصلاة لان
مدتها بسيرة وأداؤها عادة متيسرة هداية وفي التحفة والغنية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه
الز يلى في كل العبادات وما في الهداية اولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة
والسلام حيث قال لا يقبل منها جوي عن البرجندي قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد
بالثبوت او بقرأهما بالمجاهد المهمة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة
الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من المدينة ومن
العام المقبل وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجة كذا في غاية البيان وقوله اعتمر
أربع عمرات قال شيخنا وكلها في ذي القعدة (قوله ببر صلاتك) بضم الباء وتسكينها أي آخرها وهذا بيان
الافضل حتى لو لم يبعدهما استوت به راحته جاز وروايات انه لم يبعدهما استوت به راحته أكثر وأصح لكن
ورد من حديث جبير قلت لابن عباس عجت لاختلاف الحساب في اهلاله عليه السلام فقال
اني لا أعلم بذلك انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاجاً
فلما صلى بمسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فسمع
ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف
البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل على شرف البيداء وایم الله لقد أوجب في مصلاته وبهذا

جديدين أو غسيلين (أي مغسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقاً
أي باي طيب شئت سواء كان يبقى
عينه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
بالغالية والمسك أو لم يبق وعند محمد
انه لا يتطيب بطيب يبقى بعد الاحرام
(وصل ركعتين وقل اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني ولب) أي قل ليكن
الخ (دبر) أي عقب (صلاتك) حال كونك

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلا يتبقى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لانها أمر آخر وراء الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوي بقلبه اجراه
 محصول المقصود والجمع بين التلغظ باللسان والنية بالقلب أولى والاخرس يحرك لسانه ولو نوي مطلق
 الحج يقع عن الغرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يفعل المشاق العظيمة وانجراج
 الاموال الا لاسقاط الغرض اذا كان عليه وان نوي التطوع وقع تطوعاً اذ لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوي بقلبه اجراه محصول المقصود الا كقاء بمجرد النية وليس كذلك ففي
 الدر لا بد وان تقتن بذكر قصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبده بان وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلف في الداعي فقبل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والاظهر انه
 التحليل لانه لما اتم البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قبيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلاص آبائهم وارحام امهاتهم فن اجابه جميع على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الباقي
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل فظن الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه انما دعا الناس بامر الله تعالى برجدي وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانصه ولك ان تقول كيف يجاب التحليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناء من خصة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي وأبي قبيس واسسه من حراء
 فوقف في المقام ونادى عباده الله جوايت الله واجيبوا داعي الله فابلاغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
 مهزول كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمح في محل
 الاطهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 لبيك) اصله لبين فدفعت النون للاضافة جوي (قوله التنية لتكبير) يشير الى ان لبيك مصدر
 مثني لب من اللب وهو الاقامة تنبيهاً اراد بها التكثير أو المبالغة ملزوم والنصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله اللب اذ ليس لهذه المصادر
 افعال مستعملة واما لب مصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ لبيك كحمل وحوقل وبسمل
 وسجل جوي (قوله اي لزوم الطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجأهي وقصدي اليك من قولهم داري
 تلب دارك أي تواجها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجها أو عاطفة على ولدها
 وقيل معناها اخلاصك لك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا ما لب بين يديك أي خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول ان لب يعني الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء فهستاني
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى المخلوق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وانما قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور النحويين فتقول ان زيداً وعمراً قاتمان وانك وزيداً ذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها الب (ليك اللهم
 لبيك لبيك لا تبريك لك) التنية لتكبير
 واتصافه بفعل مضمر معناه الباب لك
 بعد الباب أي لزوم الطاعتك بعد لزوم
 من لب بالمكان ولب اذا اقام به
 (ليك) ان الحمد والنعمة لك

(قوله والملك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو إيراد الأشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفرد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جدارا لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله سبحانه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي أن الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لأنه يصير استثناء ما كانه قيل لم تقول لي بك فقال إن الحمد لك وهو اختيار محمد إذ الفتح صفة الأولى أي قوله إن الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الأولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى إن الفتح يجعلها متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لأولوية الكسر على الفتح بأن الكسر للابتداء معترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلًا مستأنفاً أيضاً وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم أنه ليس من أهلك وفي الخبر أنها من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم أن العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي أن المحكي عن الإمام وجهاه الفتح واجب عنه كما في النهر بأنه وإن جاز فيه كل منهما إلا أنه يحمل هنا على الاستئناف لأولوية بخلاف الفتح إذ ليس فيه سوى التعليل وإنما تقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لأنه عليه السلام فعله لأنه كما في النهر من البناء رده بأنه لم يعرف الخ (تنبيه) قال في البناءة فإن قلت هل ورد أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يلبون إذا حجوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الأزرقي في تلبية الأنبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول لي بك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول لي بك أنا عبدك لديك لي بك تلبية عيسى أنا عبدك ابن أمك حموي (قوله والفتح للبناء) إذ يصير المعنى إني عليك بهذا التماساً لأن الحمد لك حموي (قوله والابتداء أولى من البناء) لأنه يصير ذكر ابتداء كما أوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أي عليها فالطرف بمعنى على لا الزيادة إنما تكون بعد الاتيان بها لا في خلاصتها من السراج والظاهر أن المندوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لأنه هو المنقول عنه عليه السلام بأدق الروايات وقال عليه السلام خذوا مناسككم عن زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على أن النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي أنه لا يجوز أن تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لأن التلبية سنة فإذا تركها أصلاً ارتكب كراهة التنزيه فالتقص أولى وأقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزائدة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الإساءة بتركها ثم قال إن رفع الصوت بها سنة فإن تركه يكون مسيئاً انتهى فالتقص بالإساءة أولى نهر وتبعه في الدر جازم بكون الكراهة تحريمية وأعلم أن ما ذكره في النهر إنما يتجه إن لو كانت الإساءة تقتضي المحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بأنه لا يلزم من الإساءة المحرمة ولو قال اللهم لم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع وفي الصلاة فن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرماً ومن قال لا فلا حموي وأعلم أن دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة أني لأعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر أنه كان يقول إذا استوت راحلته زيادة على المروي لي بك وسعدك والخبر بين يديك والرجاء إليك انتهى والرجاء بضم الراء والقصر بفتح الراء المهملة والمذ وهي السؤال والطلب شلي (قوله فاد البيت الخ) الظاهر أن الغاء للاستئناف وكان الأولى أن يقول فاذنوى ملياً فإن عبارة المصنف توهم أنه يصير شارعا بالتلبية بشرط التنية حموي وأيضاً مفهوم الضالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر هنا لأنه يصير محرماً بكل ثناء ونسب في ظاهر المذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الحج أوسع حتى قام غير الذكراً مقامه كتحليل البدن شرباً ليلية عن الكمال (قوله أوسقت الهدى) ذكر الأسيدجاني أنه لو ساق هدياً فاصد إلى مكة صار محرماً بالسوق نوى الأحرار ولم ينبجر (فرع) اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان بأمر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناوياً الحج) أعلم أن جهة

والملك لا شريك لك (قوله إن الحمد
بكسر الالف وهو قول الفراء وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لأن
الحمد أو بان الحمد وعن ابن سماعة
رحمته الله قلت لمحمد ما أحب إليك
قال الكسر للابتداء والفتح للبناء
والابتداء أولى من البناء (وزد فيها
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول
لي بك وسعدك والامر والخبر كله
في يديك وعن ابن مسعود أنه كان
يقول لي بك بعد التراب لي بك
(فاد البيت) أوسقت الهدى حال
كونك ناوياً الحج

الاحرام لا تتوقف على نية نسك معين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما حرم به جاز وعليه التعمين قبل ان
يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال
والتعمين ففعل بدم معين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها ولا قضاءا حقه وكذا اذا جامع فافسد وجب
المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل
فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يهجم
الفرض شرعا لنية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يبين بانه يصير محرما فبقا حسام الدين
الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن سعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
عيني والمحصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركافلا بدله من الذكر في اوله لدن
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاسد)
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء فزيادة غير معتبرة
ابن السكال روى ان ابن عباس انشد في احرامه

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نكاحا

فقبل له اترفت وانت محرم فقال انما يكون رفنا بحضرة النساء حموى وضميرهن يعود على الابل
والحمى صوت نقل اخفافها وكانوا يتعالمون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نكاحا
لميسا ليس كفعل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
حالة الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تظنوا فيه انفسكم أي في الاشهر المحرم فنهيه سبحانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أي المعاصي)
صريح في انه جمع وليس بمناسب لفظا ومعنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول اذ لا يفتاسق
المعطوفات وامام معنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو ايجاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو مبني على ان استغراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق حموى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتغيير
المجدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مراداهنا اذ لا معنى لهنينا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين
نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد الحموى ولم يبين وجه النظر
ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تنخص المحرم فتفسير القتل بالذبح
صواب وانما عبر المصنف بالقتل ايماء الى ان ذبح المحرم للصيد امانة انتهت (قوله أي المصيد) اشار
بهذا الى ان في كلام المصنف تجوزا حيث ذكر المصدر واراد اسم المفعول والتقريظة على ذلك
اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرية
سأني (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لاطلاقه انه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كافي النهر (قوله وليس
القبض) يدخل فيه الزردية والبرنس قال الحلبي والضابط هنا ان كل شيء معمول على قدر البدن
أو بعينه بحيث يستمسك عابه بنفسه بخياطة أو لرق أو غيره ما يكون لبسانه وقوله على البدن أو بعضه

فقد احرمت وقال الشافعي يصير
محرما بالنية (فاتق الرث) أي اجماع
وقيل الكلام الفاسد انما يكون
عباس رضى الله عنه بقول انما يكون
الكلام الفاسد رثنا بحضرة النساء
(و) اتق (الفسوق) أي المعاصي
(و) المجادل وهو ان يجادل المجمع
الرفقاء والخدم والمكارين أو مجادلة
المشركين بتقديم وقت الجمع وتأخير
(و) اتق (قتل الصيد) أي
(والاشارة اليه والدلالة عليه) أي
الصيد والاشارة تقتضى ان يفترق
والدلالة تقتضى الغيبة وهو ان يفترق
بينهما (و) اتق (البدن القبيح)

يفيد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) اجمية
 واجمع سراويلات منصرف في احد استعماله يذكروا ثوب ثمرنبالية فعلى هذا سراويل مفرد ومضالفة
 مافي النهر حيث قال والسر اويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقنطرة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لماسية اتي ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقباء)
 بالمذبولس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلولم يدخل جاز خلافاً لفر كما لو ارتدى بقبض ونحوه
 ثمرنبالية (قوله والخفين) وانما اتى ولبس الخف ممنوع لانه يشعر باباحة المشي فيه وهو منهي
 فمستأني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخف وان كان مختلطاً
 لكنه لا يطلق عليه المختلط عرفاً فهذا افردياً بالذكر جوى عن البرجندي (قوله الا ان لا يتجد الخ)
 افاذانه لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين لماسية من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجمع) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستمكن بلبق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بدرس الخ) لو قال المصبوغ بطيب لكان
 اختصاراً شمل جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالشمس ليس الا باليمن بزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء ولا يبق شرباً انتهى والكرم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتنوين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعفان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر) لانه لا طيب له (قوله لا ينفض) مجاز في الاسناد لانه منقوض لا نافض فكان من
 اسناد الشيء الى محله ومافي مشكلات القدوري ان الفقهاء يقولون ينفض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب أنهضه نفضا رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لونه من جرة أو صفرة ونفض نفوضاً فهذا فعل لازم وحقيقته
 نفص صبغه والنفص التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عدا محمد ابقريته ماسياً في جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التعويل على الراحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمتع منه المجرم كالثوب
 المنجر جوى وأراد بالثوب غير المختلط الا فهو ممنوع عنه وان لم يضر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط
 لا النافية فالنفص عند محمد احدى هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفرج أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر رأس والوجه) ولو جل على
 رأسه ثياباً كان تغطية لاجل عدل وطبق ما لم يتدبوا وليه فتمزقه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس به ومنه يعلم مافي صدر عبارة النهر من الايهام ولو غطى ربع
 رأسه أو وجهه يوماً فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فليربع منه حكم الكل كالخلق
 وكذا لو غطت المرأة ولم تحاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطى رجل رأسه محرم
 فان لم يمارمه دم لان الستر حرام لماسية من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي يجر من بغيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافق جردان وهو محرم فبات غاية والوقص كسر العنق والامخافق
 شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقنطرة
 والخفين الا ان لا يتجد (النعلين فاقطعها
 اسفل من الكعبين) أي المغصين اللذين
 وسطا القلمين عند معقد شراك النعل
 وهو سبها الذي على ظهر القدم
 وهو المراد ههنا بالكعب وانما خص
 هذه الاشياء بالذكور لانه يشمل الجميع وفيه
 لبس المختلط مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصاراً ايضاً اتباعاً للحديث (و) اتق
 (الثوب المصبوغ بدرس) أي لبسه
 الورس شيء احمر قان يشبه سبيقي
 الزعفران وهو محبوب من اليمن
 (اوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر (الا) أي
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 الا (ان يكون) الثوب (غسلاً لا ينفص)
 النفص عند الفقهاء تناثر الصبغ
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد في
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
 تغطية الوجه لا الرأس

دل على ان الاحرام اثر في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية وجه المحرم اذا مات لدليل آخر وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بتخفيف وجهه ورأسه وانما اثر بذلك لا تقطع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين وامان وقصته فاقته فقص بيقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخفيفهما نهر (قوله والمرأة تغطي رأسها لا وجهها) قيل فيه نظرا لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل على الكشف اذ المراد باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالسنة ان وجهها كيد الرجل وسرمة الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمحفة والخارجي عن ابن السكال (قوله وغسلهما) أي الرأس والوجه واراد به الحية من اطلاق المحل وارادة الحال بقرينة قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل به عادة نهر (قوله بالخطمي) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام ويلين الشعر عندهما والثمرة تظهر في استعماله فعند الامام يلزمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله شيء اتفاقا وما في الجوهرة من زيادة الصدر مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايماء الى أنه لو لبس ازارا مجزرا لشيء عليه لانه ليس بمستعمل مجز من الطيب ومن ثم قال في الحائض لو دخل بيتا قد مجز واتصل بشيء منه لم يكن عليه شيء نهر ولو جعل في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ربح الطيب يوجد منه فان لم تغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ربح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده التطيب جوى عن البرجندی (قوله وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او نورة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقصوا نعتهم والتفت الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار وتنف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه المحر وج من الاحرام الى الاحلال وقال المطرزي التفت الوسخ والمراد قضاء ازالة التفت وقبل هو كشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال شيئا عن الغاية واستثنى المحلبي في مناسكه ازالة الشعر النسابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا شر نبلاية عن البحر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالبحفة وقال ما بع الله بأوساخنا شيئا نهر والمراد مجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء المحار واما ازالة الوسخ فذكر ههنا في الخزنة ينبغي للمحرم ان لا يزيل التفت عن نفسه والتفت الوسخ انتهى قال البرجندی وفيه نظر لما سيأتيه اظاهرا الحديث المتقدم وأقول كلام البرجندی مبني على ان التفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان التفت في المناسك ما كان من نحو قص الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للمحرم ان يحتن لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستقلال بالبيت) هو في الاصل الخيمة من الصوف او الشعر ثم أطلق على المسقف سمي به لانه يبيت فيه وفي معناه نطع أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستقلال به جوى عن البرجندی (قوله والمحل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما كره تنوير (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اضح لن احرمك له أي ابرز زيلعي ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من الحر حتى رمى بحجرة العقبة نهر ومحر كان يلقي على شجرة ثوبا ويستظل به وعثمان نصب له فسطاطا شرح الجمع واضح بفتح الهمزة وكسر الضاد من اضحي ومنه قوله تعالى وانك لا تطام فيها ولا تضحي شيئا عن مختار الصحاح (قوله وشذ الميمان) بكسر الميم ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق وقطع المصافيه غلط نهر وكذا منطقة وسيف وسلاح وتختم واكتحال بغير طيب فلوا كتحل بغير طيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثر افعليه دم وكذا فصد وجامة وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبذنه لكن يرفق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) انتهى
(غسلهما بالخطمي ومس الطيب)
(والدهن) وحلق الشعر وقص الشارب
(و) قص (الظفر لا الاعتسال) أي لا تقي
(و) قص (ودخول الحمام والاستقلال
بالبيت والمحل) وقال مالك يكره أن
يستظل بالفسطاط وما أشبهه والمحل يقع
الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس
المودج الكبير البخاري (و) انتهى (شذ

الميمان

قوله وكسر الضاد الذي في الصحاح
وكسر الحاء اه عليه فقوله من اضحي
ظاهر بخلاف قوله ومنه قوله تعالى
الحائز كما يظهر من الصحاح اه

والتي اسالة الدم بالاراقه انتهى ولان التلبية في حكم مانعلق بالغير لانها اجابة للدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهده نفسه كيلا يتضرر شر نبلاية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشتغل بشئ من افعال الحج قبله فلا يرد انه يتوضأ أولا واعلم أن البدء بالمسجد بعدما يأمّن على امتعته بوضعه في حوز شر نبلاية أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى يجنب المحجون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدر يندب دخولها نهارا مليا متواضعا خاشعا ملاحظا لجلالة البقعة ويسن الغسل لدخولها وهو للظافة فيجب محتاض ونفساء انتهى ونقل الحموي عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها ليلا أو نهارا فانه لا يضر وأن كان المستحب أن يدخلها نهارا انتهى وما روى عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلاية واعلم أن باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجندی وكذا الفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا ينصرف للعلية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصباح والمحجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا وباء بالمسجد لانه مدينة نهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة ففاعل الظرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى وافاد كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد وبالياء البلد سميت بذلك لانها تلك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها أي يزجون في الطواف قال الحموي وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في أبيات كثيرة لم نذكرها طلبا للاختصار وتعاميا عن الاكثر والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) اقحام هذه الجملة في مزج المتن لا محل له حموي (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهل ثلاثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما وهابة وزد من عظمه وشرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ويزار من ذلك عن عمرو بن عبد الله وعنه عطاء انه عليه السلام كان اذا التقى البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر زيلعي وفي النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بل احساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف (تتمة) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت وباستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة شر نبلاية عن البصر (قوله والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال والمعنى الله أكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه بوذن بالتعظيم حموي (قوله أي ان رجلك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا ولا لقدم ان كنت محرما بالحج أما العرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن والافقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في الميسر (وابدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تزرا حدا بل فاقتصد بالمسجد (ثم) أكثر التلبية (بدخول مكة) أي قل الله أكبر وهل تلقاء الله أكبر من هذه الكعبة أكبر والمعنى الله أكبر من رجلك ورجلك وجلالك المعظمة أي ان رجلك ومعنى التهليل من الله لا اله الا الله تبرأ عن كل شئ الا الله سبحانه (ثم) استقبل الحجر الاسود حال كونك مكبرا مهلا

الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطا يابى آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا يبيض وبان في ذلك غلبة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في مجارة السواد فالقول اولى وقيل انما غير بالسواد لثلاث يتطراهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستملا) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمرانه كان يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه الجماعة زاد الازرق فقال له على بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال وأين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا حذر بك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في ررق وكان لهذا الحجر عينان ولسان وقال افتح فاك فالتقمه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعوذ بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي ان ينظن المجاهر ان استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصده الاتعظيم الله تعالى وعلى لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه على زبلي (قوله بلا ايداه مسلم) ويتلطف بمن يراجه ويعذره ويرجه لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يتركه لتحصيل السنة وأوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لأقامة سنة المحتان وأجيب بانه من منى الهدى ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها المحتان والمحاصل انه ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمر شيئا كالعرجون وقبله فان لم يقدر رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند المجريين فتحو الكعبة في ظاهر الرواية نهر عن الخاتمة (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد المحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لمحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها وأدخلها المحطيم فقال صل ههنا فان المحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت المحطيم في البيت والعقت العتبة بالارض وجعلت له بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لا فعل ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سماع الحديث منها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وأدخل المحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسند جع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حدان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والمحاصل ان البيت بني خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام ينقل معهم الحجارة ثم بناء عبد الله بن الزبير والحامسة بناء الحجاج لكس ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير أدخل المحطيم في البيت مخالف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان طوله ثمانية عشر ذراعا فزاد في طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستملا ان قدرت (بلا ايداه) مسلم قيد به لان عند الازرق حام لا يستلمه (وطاف)

بأن السنانى تلعج ابن الزبير فى شئ فأنقض البيت واجعله كالاول فى الطول والبناء ففعل واستقر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السنانى تلعج ابن الزبير فى شئ يريد بذلك سه وعيب فعله
يقال لطفته أى رميته بأمر قبيح روى ان عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت اذ قال قاتل الله ابن
الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين يقول سمعتها تقول قال صلى الله عليه وسلم يا طائفة لولا حدنان قومك
بالكفر لَنَقَضْتُ البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة فى البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعت ام المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
ان أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا فى مختصر مسلم حكى ان هارون الرشيد سأل مالك كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبا للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطجعا) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف نهر يتحرك العدول عن العطف بنم أو الفاء مع انه
المناسب حموى (تنه) يكره ان يتحدث فى الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا وان فعل
لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن فى نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع فى الرياء والسمعة ولغظة
لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتى فى الطواف ويشرب ماء احتياجا اليه ولا يلبى
حالة الطواف حموى عن السكرمانى (قوله وهوسنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالرمل لاشئ عليه
بالاجماع شرب ليلية عن المعراج (قوله وراه المحطيم) فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام بحجر عن
غاية اليأس وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) ويعيد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من العرجة فى الاعداء ولو لم يدخل بل لما وصل الى
العرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجع ولم يعده لزمه دم وقال فى العناية لا يعد عوده
شوطا لانه منكوس قال الكمال وهو مبنى على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداده
ويكون تاركه لواجب شرب ليلية ولو استقبله وحده يعنى المحطيم لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تآدى بما ثبت بالظنى احتياطا نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحها لا يجزئه عن مسح الرأس لاسم (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظله
فيه حطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت انه فرجة بين البيت والمحطيم نص
على ذلك الجوهري فى الصحاح (قوله عن يمينك) والخذ عن اليمين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واثم ويعيد مادام بمكة فان رجع ولم يعده أراق دما ولو افتحته من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضا وجوزه آخرون مع ترك الواجب فيه عيده نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل ان يقرب يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لان
الاول أنسب بلفظ الى الواقع فى المين اذ يلزم على الثانى تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مما فى مزج كلام
الشارح تمنع من استقامة لوجه الثانى (قوله سبعة أشواط) ولوطاف الثامن عامدا فافهم انه
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع
فيه مسقطا لملتزم ما وهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمام بخلاف بقية
العبادات شرب ليلية ولو خرج منه الى جنازة أو مكتوبة أو تعبد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الاشواط أكثرها وهو أربعة فى الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون واثنا عشر (قوله نهر)
وهو الحجرى وفى بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
الجلد لا شرحه حين قالوا أضعفهم حتى يثرب ثم بقى الحكم بعد ذوال العلة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونك
(مضطجعا) الاضطجاع ان يجعل رءاه
تحت ابطة الاعمى ويلقيه على كتفه
الايسر وهوسنة (وراه المحطيم) أى
خالقه فينبغى لمن يطوف ان لا يدخل
ذلك العرجة فى طوافه ولكن يطوف
وراه كما يطوف وراء البيت لا يجوز
العرجة التى بينه وبين البيت أى
وانما سعى به لانه محطوم من البيت أى
مكسور منه وهو فعل بمعنى مفعول
وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا
أيضا لانه حجر من البيت أى منع منه
وخطيرة اسماعيل كونا مضطجعا وحال
حال أى طاف حال كونك مضطجعا وحال
كونك أخذ الطواف (عن يمينك) أى
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو الجرى من الحجر
الاسود اليه (ترمل) من الرمل وهو المنى
بسرعة مع هذا الكعبين

له ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لصكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكيرا للنعمه الامن بعدها تخوف فهو العله الآن ويجوز ان ثبت الحكم بعل متبادله على ان العله الشرعية
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العله العقلية وأشار
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الاول
لا يرمل في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدله شربلالية ولو رمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بلا رمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد رمي فقيه الرمل والاستلام
وما لا فلا ولو كان قارنا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولو طاف القبة محدثا
وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده محصور الاول بعد طواف ناقص
وان لم يعد فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مزجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها حموى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
مع ان المعدوم ذكر لان العرب انما تلتزم الاتيان بالماء في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز اثبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الأيام حموى (قوله واستلم الحجر الاسود كلما مرت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف ركعات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير
الانتقال الا ان حموم الرفع في الاستلام يؤذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو
عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي قال
القهستاني والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول
فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام والثاني الثانية فقط وليس للآخر شيء
منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل يعني انتهى لكن
في الشربلالية عن محمد بن يسن فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه ما يدل على
التحريم وانما هو مكروه كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افتعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسهونه الجاهل معناه ان الناس يحبونه
قاله الازهرى وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه بقبله أو تناوله وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه
على الحجر وقبله بغمه شرح الهداية لابن السكال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المواخذة حموى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلمة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق
عن ابن السكال (قوله واختم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبركتين
في المقام) تقرأ فمما بال كافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فيستلم الحجر مكبرا
مهلا كما في الاول حموى عن البرجندی ثم ان أراد طواف آخر كره له فحرم بفعله قبل صلاته مال كراهة
وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والمخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت
كراهة فان كان لم يكره اجماعا نهر عن السراج قال ويتفرع على المخلاف ما لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد الشروع
في طواف آخر فان كان قبل ان تمام شوط رفضه لا ما اذا أتته (تممة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذا تجاوز الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط (فقط) ويشي في الباقي حتى
هينته (واستلم الحجر) الاسود (كلما مرت
به ان استطعت) استلام الحجر تناوله
باليد والقبلة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم
الطواف به) أي باستلام الحجر (وبركتين
في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أثر قدميه وهو حجارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الابل وركوبه

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقت اتيان هاجر الخ) متعلق بقوله عند نزوله ومته لق
 الر كوب مع ذوف جوى (قوله أوجيت تيسر من المسجد) قال في الجوهره قان تركها ذكر في بعض
 الناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البناءة هذا
 قول أبى طاهر وعند الامام واصحابه لا يجبران بالدم بل يصلح في أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
 وعليه فكونه ما في المقام أوجيت تيسر من المسجد سنة والاول أقوى نهرو في الدر في تعين المسجد
 قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لانعدام دليل الوجوب زيلعي ولنا انه عليه السلام لما انتهى
 الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين نبه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
 امتثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب نهرو عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
 لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماء تحية فلا
 تعيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
 باسم التحية لانه ليس بائداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو نقول المأمور به الجواب المقيد بكونه
 أحسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الزياره ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لكرر
 زيلعي وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظرا اذا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
 ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أى في غير
 المكي صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المكي)
 لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبر به
 ايماء الى اشتراط تقديم الطواف أو اكثر لهضة السعي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تبع للطواف فلا يقدم
 عليه كافي للولوا الحجة والى ان ايقاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالتطهارة فمع سعي
 الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليها بمجرد عن المحيط والمخرج
 من باب الصفا أفضل وليس سنة نهرو عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف الزياره أولى لكونه
 واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان به عقب طواف القدوم تخفيفا على
 الناس للاشتغال يوم النحر بنهر الدم والرمي شر نبالية ثم الترخص للتخفيف بنقض الافاق فقط لما سبق
 من ان المكي لا يطلب منه طواف القدوم جوى عن التحفة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر لان
 آدم وقف عليه وأنت المروءة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صنم يدعى
 اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة تروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسها جبرين فوضعا
 عليهما ليقتل بهما فلما طالت المدة عبداهنر (قوله واصعد) أى على وجه السنة كما سبق عن الجهر من
 انه يكره تركه ولا شيء عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
 البيت بمسرى منك) أى يجعل يتعلق به الرؤية من الصاعد هذا على التوسع والافالتخير والانتقال
 من حال الى حال في جانب الرائي دون المرتضى جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كفيك نحو السماء
 كافي الدعاء قال الولوا المحي يستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر
 كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كافي الدعاء ان رفع اليدين يكون
 حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكره في الاستلام لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالة ختمها
 وهي محل الدعاء نهرو عن النهاية (قوله بافلوركب لغير عذر زعمه دم وينبغي ان يكون متوجها
 الى القبلة ويمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي جوى عن البرجندى ولا يخفى ان قول المصنف
 ساعيا بين الميلىين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أى اذا انتصبت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه
 يمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي (قوله أى اذا انتصبت قدماك في بطن الوادي) يعنى لان السعي
 لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقاربة لعاملها جوى (قوله منحوتان) صيغة ثابتة

وقت اتيان هاجر ولده (أوجيت) أى في
 أى موضع (تيسر) له (من المسجد) وهى
 واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (القدوم)
 متعلق بقوله طوف وهذا الطواف يسمى
 طواف القدوم والتحية واللقاء وهو
 سنة لغير المكي) وقال مالك واجب
 وانما قال لغير المكي (ثم اخرج) اذا
 يتحقق فيه دون المكي لان القدوم
 صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
 واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمسرى
 منك (وقم عليه مستقبل البيت)
 حال كونك (مكبرا مهلا لمصليا على
 النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
 داعيا ربك بجماعتك ثم اهدم) من
 الصفا ماشيا (نحو المروة ساعيا) أى اذا
 انتصبت قدماك في بطن الوادي تسمى
 (بين الميلىين الاخضرين) حتى يلتوى
 ازارك بساقيك وأنت تقول رب اغفر
 وارحم وصحا وزعماء تعلم انك أنت الاهر
 الاكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي
 تمشي على هيئتك حتى تصعد المروة قال
 المطرزي هما شيان على شكل الميلىين
 منحوتان من نفس جدار المسجد المحرام
 لانهما منفصلان عنه وهما علامتان
 لموضع الدور ولتفي بمر بطن الوادي قوله
 الاخضرين

لشيثان وقوله لا انهما منفصلان صوابه لا انهما منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لو اقتصر على قوله وافعل لا غناء عن زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الجوى انه اشتهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقوله الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفاء) لو قال
 تبدأ كل شوط بالصفاء لكان أولى لان البدء بالصفاء لا يخص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفاء انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفاء لا يعتبر شوطا
 هنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده ما لا أول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فأشار به الى رد ما عن الطحاوي فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوب يقع على الوجه
 المشروع جوى عن الدراية وفي النهي بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب يثبت بالاحاد
 كالأوجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) فالطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكأنه من انجر الى الحجر شوط
 فكأن السعي من الصفاء الى الصفاء وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي
 من الصفاء الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفاء كما سبق (قوله من الصفاء الى الصفاء) كلامه يوهم ان
 عوده من المروة الى الصفاء من سعي الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الجوى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفاء
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سأتى من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والمحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفاء بل البدء في بعضها يكون
 بالمروة وعندنا يلزم بدء كل الاشواط بالصفاء (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهابه من الصفاء الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفاء شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة تحدث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفاء عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا
 يتأني الاجر كدورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أكل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفات تظفر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فاسعت شفقة عليه
 فجعل ذلك نسكا اظهرا لشرفها وتغنيها لامرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعي بين الميادين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهرا للجلد والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادي زيلبي (قوله ثم السعي بين الصفاء والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والتخير ينفي الفرضية زيلبي ويستحب له اذا مرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذا لم يؤذ احد او ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين المجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى المجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها
 والسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرّة الدنيا يكشف أحداهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان احدا الميادين
 انخر والآخر آخر كذا ذكره الامام
 الاسيحي (وافعل) وقل (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفاء) أي
 سبعة أشواط تبدأ (الشوط الاول
 بالصفاء وتختتم) الشوط السابع (بالمروة)
 ونسعى في بطن الوادي في كل شوط
 فذهابك من الصفاء الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفاء شوط
 آخر وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة
 أشواط من الصفاء الى الصفاء ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 ورجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفاء
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شربلالية عن الكمال (قوله ثم اقم بمكة) أي انوالاقامة بهساقراحصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 مافى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى
 الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصحيحه الاقامة به وأقول يحمل كلام القراحصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما كثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الاقامة فعنى قول المصنف اقم
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالحج فلا تغفل قبل الاتيان بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز له ان يفصح بالحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
 ولو اقيمت وهو يطوف أو سعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو افضل من الصلاة فى حق الافاقى وبالعكس للسكى عني وقيدته فى البحر بمن
 الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا دروا علم انه لا يسى عقب هذه الاطوفة لان السعى
 لا يجب لامر واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع لامر واحدة فى
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف القدوم ان أخر السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا فى الزملى عن
 الغاية اذا كان قارنا لم يرمل فى طواف القدوم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويقتم الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصرى فى
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
 المسعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذكر غيره أى الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
 وفى المحط تحت الميزاب اهـ ورأيت نظما لمن لازاده العماسى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعن
 ساعاتها زيادة على ما فى رسالة الحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى مناسكه فقال

قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمري عمدة لنا سلك
 ان الدعاء فى خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكره
 وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
 وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جذعه فاستقر
 وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفطر
 وعند بئر زمزم شرب الفصول * اذا دنت شمس النهار لا فلول
 ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد برعى
 كذا منى فى ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ ما يجتدى
 ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 بموقف عند منيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
 وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدرا
 بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا ووصفا وستى
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والعقب ما غيث هما

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا
 شربلالية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز ذكره نهر عن
 السراج يبدأ فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التعميد وكذا فى الخطبتين الايتين فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخطاب

(ثم اقم بمكة) حال كونك (حراما) أى
 محرما (وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
 (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذى الحجة

فكان كل واحد منهم يطلب فيصع الخطاب حموي عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى في المخطبة التي دل عليها باخطب فلا يكون اخمارا قبل الذي كرو في الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم المحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلى الظهر عني (قوله المناسك) هي عبادات الحج وهي في الاصل جمع منك مصدر نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام في عبادة الحج حموي (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تظهر فائدة بالنسبة لمن يكون من أهل مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمي اليوم يوم الحمر) كذا في الكشف وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالاروية الى عرفة ومنى عناية (قوله فن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت في أى موضع تطوف وفي أى موضع تسعى وفي أى موضع تقف وفي أى موضع تقرو وترى فقال عرفت فسمي يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما أهبط الى الارض وقع بالهند وامرأته حوام وقعت بالسند فلم يلتقا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما الآخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان الناس يخفون فيه بقراينهم عناية (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج ايماء الى جوازها في أى وقت شاء واختلف في المسقط منه والاصح انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولوترها جزا وساء وينبغي له ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها ولو في المسجد الاحال طوافه ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب من مسجد الخيف ونهر وقوله ولوترها جزا وساء أى ترك البيتوتة بها وهذا على ما وقع في نسخة شيخنا بخطه من تأنيث الضمير واما على ما وقع للسيد الحموي بخطه من تذكير الضمير فرجعه المبيت قال السيد الحموي بعد نقل عبارة التهرق على ان الاساءة تجامع الجواز انتهى وكأنه يشير الى رد ما سبق عن النهر في الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره الكمال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل ما اشار اليه السيد حيث قال قف الحج ان ما ذكره في النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا لما في البحر من أنها تنزيهية يعكر عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تجامع الجواز وقوله والاصح انه بعد طلوع الشمس يحترزه عما في الخط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والحج كما ذكره في النهر تبعا للرغبتا في انه بعد طلوع الشمس لرواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى وصلى بها الظهر وفي الزيلعي وافقت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولوبات بمكة وصلى بها الفجر من يوم عرفة جاز لا نه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كاذرعات وكسرو ونون مع العنتين أعنى العلية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هي والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء اختصاصها بالجمع المؤنث تاء ذلك كما لا تقدر في بنت مع ان التاء المذكرة مبدلة من الواو وانكون اختصاصها بالمؤنث تاء ذلك نهر واعلم انه يستحب في التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام كما في العبد زيلعي قال في الغاية والمآزمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم الممزة السلم كنه وكسر الزاى انتهى وفي النهاية المآزم الضيق في الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم زائدة كانه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر اننا كنت بين المآزمين دون منى فان هناك سرجة

(وعلم بالمناسك) أى كيفية الاحرام بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفي البسوط انما سمي بيوم التروية لان الحجاج يروون فيه بمنى وفي المغرب روي في الامر فذكرت فيه فنظرت ومنه يوم التروية روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله يأمر بذيبح ابنك هذا فلما أصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله هذا أم من الشيطان فن ثمة سمي يوم التروية فلما أمسى في الليلة الثانية رأى مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه وتعالى فن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم نهره فسمي اليوم يوم النحر (ثم رجع) أى اذهب رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من ذي الحجة من مكة (الى منى) وانما سمي منى لان جبريل عليه السلام حين أراد ان يفارق آدم عليه الصلاة والسلام قال ما تنهى قال اتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم عليه السلام الجنة بها (ثم) رجع منه (الى عرفات)

سرحها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جاعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشجر ليلا تعرفة فضلالة
 فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطولين في ذلك الوقت الشريف
 ويجب على ولي الامر صانعه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها جوى (قوله
 جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال القراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
 شبه بمولد وليس بعربي محض وهو معرفة وان كان جعافا صار كالشيء الواحد لكن يرد عليه ما في الحديث
 من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعاً واحداً لان كل جزء منه سمي عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 الجوى عن الجوهرى ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط
 تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل الجوى
 عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع
 الشمس وعبارة المصنف لا تأتى ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مكرره لان الانفراد تخبر والمقام مقام خضوع وتخبر وفي النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بغرة لان نزوله عليه السلام بهما لا نزاع فيه نهر وقوله
 وتخبر أى سرور قال في الصحاح والجبر أيضا المجبور وهو السرور يقال حبره مجبره بالضم حبرا وحبرة
 وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بغرة المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لا ابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب ايضا بمعنى) وهذه نالسة خطب الحج وكلها واجبة
 (قوله وعن زفرانه يخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفر لتعبيره بعن
 ويخالقه ما ازيل حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
 المقصود من الخطبة التلميم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ماد كرا نافع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكر البيضاوى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز للكي
 أو للنسك حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوليه والى الثانى مالك والاوزاعي
 انتهى كلامه قل السيد الجوى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبى حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
 المعتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
 غيرهما ولومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما في وقتها بحرر ولوجاء الامام بعد ما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع
 بين الصلاتين في يلى بشرط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أبى حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرعا لانه
 بقى من الشرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاهما محذرا أعادهما ويمكن أخذه من قوله صل الظهر أى
 أوجدها والفساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 أعادهما استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذه من سياق الكلام ظاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمعنى (بعد
 صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في
 هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر وخطب
 اليه في هذا اليوم يوم الاحدى عشر وهو
 أيضا بمعنى في يوم النحر وعلم فيها ما يحتاجون
 ناني أيام النحر وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه من أمور الناسك وعن زفرانه
 يخطب يوم التروية بمعنى (ثم صل)
 بعرفات ويوم النحر بمعنى (ثم صل)
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واقامتين بشرط الامام

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذا تنزع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفر وابتعد شروعه واختلفوا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بان يجوز معطلا بالضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله واخذ من سياق
الكلام ظاهرا في سياق كلام المصنف (فسرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصل فيها الجمعة
اتساقا وانما اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج اليه من قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعد ما طلع الفجر ما لم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فمما لو احرم بعد الزوال والاصل لا يمكن قبل الصلاة
وقيل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقبل على السنة ايضا وانما الخلاف يظهر فيما لو
صلاها فعلى الاول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الاول نهر ووجه اعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول (تمت) يكره التطوع
بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولاً ولم يوقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهي عن التنفل بعد العصر شموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرعا لبلية عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للمحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافضة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر
عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لاتنافي الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بالظهر ثم احرم بالحج جاز له ان يصل العصر مع الامام في الجمع لان المغرب هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتعا على ظهر مؤداة بهذه الشروط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذه الشروط
زيلعي (قوله وهو ركن) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع الى الموقف فسقط قول السيد الحموي
الصواب ان يكون قوله وهو ركن بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهرا
مده الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حد وعرفة قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا غاب الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموي عن الكافي والظاهرية
وحد عرفة ما بين الجبيل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لها عينا وشمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً أو وقفت حائضاً جاز قال الحموي وظاهر ان مثل الحائض النفساء ويسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية والوقوف على
ازاحة وهي المركب من الابل ذكرنا ان اثنى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا شرعا لبلية
عن المداية والمجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف راكبا محمول على حالة الامكان نهر ويجهت في أن يقطر
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لآبويه واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويلج في الدعاء مع قوة الرجا ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما اذا كان من الافاق شرعا لبلية
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة
الموطأ ويتفرغ عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام اي اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لما بين يدي المنبر فاذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
مخطبتين قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصل الامام بمصلي
يقوم العصر ولا يؤذن فيصل الامام
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام اي بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
اي خفيفة وعندهما احرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر
خاصة حتى لو فات به الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند اي خفيفة
وعند زفر يجمع بينهما وكذا المحلل اذا
صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجز عنده وعند زفر يجوز
(ثم) رجع الى الموقف وهو ركن (وقف)
متوجها الى الكعبة

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
 عرفة فيحصل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولما يتنقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أي جبل الرحمة ويتنقل له الال كلال وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والماوردي انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل من بين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
 بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية ليس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جازجه
 لان الشرط السكينة فيه فصح وقوف محتار وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منصرف وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عرنة منقطع جوي وعرنة بفتح الراء وضمها
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونها متداخلة بأن تكون الثانية حالا من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذا لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد
 الفراغ من اتصافه بالحمد نهر وهو مبني على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المغني
 جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا زاغت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روي من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة رواه البخاري ومسلم
 ونقل الزيلعي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكركبير والتهيل وغير ذلك (قوله داعيا لما جئتك) صح انه عليه
 السلام دعا لأمته بالمغفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في السماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب
 له حتى في السماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصار يحشو التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والثبور
 زيلعي والويل الحزن والثبور المهلاك والشدائد وهذا ظاهر في ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لافرق بين
 ان تكون حقاته او لا بعد ذلك قال في البحر والحاصل ان المسئلة طنية وان الحج لا يقطع فيه بكفر
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالكفر للكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اثم الدين أي مظهره وتأخيرها يسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذ اتم صلاتها لان وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما وبالحجة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رجع ماشيا على هينتك)
 اعلم ان الروح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة تنوير وقوله
 على هينتك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
 فجوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشى
 فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والنجوة
 الفرجة والسعة بين الشينين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلي أحدكم فلا يصلي وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أي جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرفهم من الصلاة
 وهو عن بين الموقف (وعرفات كلها
 موقف الا بطن عرنة) وهو واد
 بهذا عرفات عن يسار الموقف فيها
 رأى النبي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 واختار عنه (حامدا) أي قف حال
 كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة (مصليا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة النبي
 أي قف حال كونك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) لما جئتك (نم)
 رجع ماشيا على هينتك

كافي المغرب والعنق بفتحتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنصر رفع السير والايحاف من الوجيف وهو في سير من سير الخيل والابل والايضاع الاسراع في السير شيخنا عن خطا زيل في نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا ووضعه راكبه ايضا اذا جله على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا بالانها للصفة في الاصل ومجه مفتوحة على المشهور جوى (قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعدما افاض الامام كثيرا بلا عذراء ولو ابطا الامام ولم يقض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفر وهو واحد الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذا تسمى بجميع والمشعر الحرام (قوله وانزل بقرب جبل قروح) بضم قفتح والاصح انه المشعر الحرام وعليه ميقنة قبل كانون آدم در وفي المطالع انه موقف قريب في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم جوى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اي صلاحا باذان واقامة كافي مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها اليهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البصر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لوقا بالارادة على وزان ما في الجمع الاول وينبغي احيا هذه اليلة وهي كافي الجوهره افضل لبيان السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال المجهوب وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تحمل وظاهر صنيع الشارح ان المنفى الهمة بدليل ما سياتي من قولهم وقال ابو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هم يعلم الجواز يومهم عدم الهمة فلو عبر وابعدم المحل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الهمة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لما سياتي ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كالا يجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا يجوز ايضا اما الحكم بالهمة فوقوف ان اعادة المزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي القرض وانقلب الاولى نفلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انقصر الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خسا وهوذا كركل التروكة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز حيث كانت الهمة والفساد كل منهما موقوف يظهر اثره في ثاني الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت محبة لا يجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فتفصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا فتزاد هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) تحديث اسامة انه عليه السلام دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضا ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصل امامك أي مكان الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت لغير جامع بين الصلاتين بالمزدلفة اذ لا تأخير انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة مقابلة من الزلفي وهو القرب وانما سمي بها لان آدم عليه السلام انزل فيها الى حواء رضى الله عنها (وانزل بقرب جبل قروح) عن عيين الطريق اوساره وقف فيه لانه مستحب وقروح غير منصرف للعلية والعدل وهو مشتق من قروح الشيء أي ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا يتطوع بينهما ولو اشتغل بشئ او تطوع واعاد الاقامة وعند زفر بعد الاجتماع ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم يطالع الفجر وقال ابو يوسف يصح وقد اساء وعلى الخلاف اذا صلى للمغرب بعرفات بعد غروب الشمس والتقيد بالطريق انه اتي لانه لو صلاها في وقتها في عرفات او في الطريق لم يجز

فسقطت الاعادة ولو انما امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لم يكن بافساد ما أدى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاحتياط لا يحتياط على ان الشيخ اكل الدين نقل عن شيخ شيعته في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الاحاد كيف يجوز ان يطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير تلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجازان برأيه على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان الصلاة اوقاتا وتعيينها ثبت اما بخبر جبريل او بغيره من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومن ذلك لا يفيد القطع فجازان يعارضه خبر الواحد المخ (قوله ثم صل الفجر بغلس) لما روي عن حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زيلبي (قوله ملتبساً بظلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والثاني أولى والفرق ظاهر جوى عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل ونقل عن ابن الحلي مانعه أصل الغلس بظلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام ويتشر الضياء انتهى (قوله ثم قف بمزدلفة) على جبل قزح ان تيسر والا فبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا المزمع من اجزائها فيه ولو ترك بعد زجعة وغيرها فلا شيء عليه نهر والمزدلفة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فسنة شرعية لا يلية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الزيلبي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أفقتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحديث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو آية الركنية ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تفيض بليل فاذن لها فتفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال انا من قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعة أهله وماتله لا يشهد له لان المدكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالا جاع ثم قال ابن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقر عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة الخ (قوله الابن محسر) استقنا منقطع كبطن عرنة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهرى ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة سمي بذلك لان فيل أصحاب الفيل حسر هناك عني (قوله بعدما أسفر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركعتين نهر عن المحيط وهذا بيان وقت الذهاب وأما وقت الرمي فسيأتي مفصلا واذ بلغ وادي محسر أسرع بالسير أو المشى قدر رمية حجر اقتداء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاعله محسالا يذكر انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يذكر في شيء من كتب النحو واللغة التي اطلعت عليها جوى (قوله فارم جرة العقبة) سميت بذلك لتجمع ما هناك من المحصى من تجمهر القوم اذا اجتمعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى الغروب صباح وإلى طلوع الفجر مكرره نهر (قوله ولورماها من فوق العقبة جاز) لان ما حولها موضع التسلق والافضل ان يكون من بطن الوادي زيلبي (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الجمرات الكبرى فجعل المبيت عن يساره ورمى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا روى من انزلت عليه سورة البقرة زيلبي قال في الغاية قيل انما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج مذکور فيها واعلم ان التقييد بقوله بسبع حصيات نفي للاقل حتى لو زاد لم يضره وان كان خلاف السنة فيجب غسلها واخذها من قارعه الطريق ولو اخذها من جدار رميته جاز واسأه وكذا لو رمي بالنفس ويكره

(ثم صلى الفجر بغلس) أى ملتبسا بظلام آخر الليل (ثم قف) بمزدلفة والوقوف بها واجب حتى لو ترك بلا عند رجب الدم وعند الشافعي ركن عند رجب الدم ملتبساً بظلام (داعياً) مكبراً مهلاً للصلاة والسلام (داعياً) الذي عليه الصلاة والسلام (موقف الابن محسراً) بكسر السين المهملة وتشديد ما محسرك (موقف من يسار اسم موضع معسوف من يسار مزدلفة) (ثم) رجع الى منى بعد مزدلفة (ثم) قبل طلوع الشمس ما أسفر (جدا قبل طلوع الشمس) (فارم جرة العقبة) وهي الجرة الصغيرة والجمرات والجار جمع أى اذا أتيت منى فارم جرة العقبة (من بطن الوادي) هذا بيان الافضل ولورماها من فوق العقبة جاز (بسبع حصيات)

لن يكسر من هرب سبعين حصاة (قرله كحصى الخندف) والخندف بالحاء والذال المجتنب وهو الرمي
برؤس الاصابع يقال الخندف بالمعصا والخندف بالحصى الاول بالمهمة والنسائي بالمهمة عني (قوله
ولورمي باكبر من حصى الخندف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى للغير به زيلبي (قوله وكيفيته
الخ) هذا لبيان الافضل اما المجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيفما كان حوى (قوله
خسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو بذراع الكبراس أو العمل حوى
ولو طرعا طرعا جاز لانه روى الى قدميه الا انه مسمى لهافته السنة ولو وضعها وضعا لم يجر لانه ليس يرمى
ولو رماها فوقت قريبا من الجمره جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لا يجره لانه لم يكن
قريبا الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو حمل وثبتت حتى طرعا الحامل احادها
لان وقعت بنفسها عند الجمره ولورمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقريره
الافعال وياخذ الحصى من أى موضع شاء الامن عند الجمره لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل تركه ولو لا ذلك لكان هضبا يسد الطريق فينشأ به ويجوز
الرمي بكل ما سكن من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنج والمخ الجبلي
والكحل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزرد والبرجد والبخس والفير وزج والبلور
والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والمجوهر زيلبي وتقيد به في النهر اللؤلؤ بالكبار لالا احتراز
عن الصغار بل لان الكبار هي التي يتأذى الرمي بها فلا فرق في عدم المجواز بين الكبار والصغار بدليل
قوله لانهما ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلبي واعلم ان ما ذكره الزيلبي من عدم المجواز بالمجوهر
يشكل بما ذكره أولا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والزرد ولهذا والله أعلم ليتابه العيني فيه
ثم رأيت في الدر بعد ان ملل ما ذكره في التنوير من عدم المجواز بالمجوهر بانه اعترازا لاهانه قال وقيل
يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلبي أولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
ونحوه يجوز ان يقال بالمجوهر ايضا في المجواز في الرمي بالمجوهر على القول الآخر
يستلزم ان يقال بعده ايضا في جانب الساقوت ونحوه وبالجمله فتفرقة الزيلبي بين المجوهر والاحجار
النقية في التحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
جنس الارض اولاهما تثار لارمي (قوله ولو سبع مكان التكبير جاز) محصول للتعظيم بالذكر وهو
من آداب الرمي زيلبي وكذا لو هلك مكان التكبير وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد غملا للشيطان وخبره نهر (قوله ملتبسا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حصة للباسه او للاستعانة وقصر على النسائي في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
أى مع اولها في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي اول حصة او عند تمام الرمي
فذهب الى الاول الجمهور والى النسائي احمد وبعض اصحاب الشافعي حوى عن البرجندي (قوله
ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستقب للفرد واجب على المجتمع والقارن وفي حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جمره العقبة انصرف الى المنهر فخر يده ثلاثا وستين وامر عليا فخر ما غبر واشركه
في هديه زيلبي وقوله فخر ما غبر أى ما بقي سبعة وثلاثين بدنة تمام المائة كافي العناية قال ابن حبان
والحكمة في انه عليه السلام فخر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة ففخر لكل سنة بدنة
بحر (قوله ثم اخلق) أراد بالخلق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموصى مستحب (تنبيه) عن وكيع
قال قال لي ابو حنيفة اخطأت في ستة ابواب من المناسك علمتها جازم وذلك انني حين اردت ان اخلق
رأسي وقفت على حمام فقلت له كم تخلق رأسي فقال لي اعرافى انت فقلت نعم قال لي النسك لا يساوي
عليه اجلس فجلست منفرعا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان اخلق رأسي
من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادرته وجعل يخلق وأنا ساكت فقال لي كبر

كحصى الخندف) وهو مقدار الزوادة ولورمي
باكبر من حصى الخندف جاز وكيفيته
الرمي ان يضع الحصى على ظهر ارجل
المنى ويستعين بالسجدة ومقدار الرمي
ان يكون بينه وبين موضع السقوط
خسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حيا
مديورا وذنبا مغفورا وسعيامشكورا
ولو سبع أى كبر حال كونك ملتبسا
حماة) أى كبر حال كونك ملتبسا
بكل واحد ومع كل واحد منها (واقطع
التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
اذا رجع من عرفات (ثم اذبح ثم اخلق)
بعد الذبح (واقصر) التقصير ان يأخذ
من رؤس شعره

فعلت اكبر حتى قت لاذهب فقال لي ابن تزييد فقلت رحلي فقال ادفعن شعرك ثم جل ركعتين
ثم امض فقلت له من اين لك ما امرتني به فقال رايت عطام من ابي رباح ففعل هذه امرجه ابو الفرج في
منبر الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان مذهب ابي حنيفة يبدأ بين المخلوق ويسار المخلوق وعند
الشافعي يمين المخلوق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يزلوا ينادون بانه
السنة الاولى وهو من الادب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدنه عليه السلام بشق رأسه الكريم من
الجانب الايمن وقد كان يحب التيامن في شأنه كله وقد أخذنا الامام في ذلك بقول المجام ولم ينكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حاشا انتهى واراد بالحديث الصحيح ما ورد عن انس انه
عليه السلام اتي مني فاني اجمرة فرماها ثم اتي منزله يعني ونهر ثم قال للمخلق خذوا شارالي جانبه الايمن ثم
الاسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وابوداود وحديثي وقال الكمال وهو الصواب أي البدنة
بجانبه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار الغلة) كذا في الزيلعي أي يأخذ من كل شجرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزدي في التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدرها من
كل شجرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التخصير بين المخلق والتقصير فرع
الامكان فلو لم يمكن الا احدهما تعين نهر والغلة بفخ الممزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأ رواها
فقد اخطأ واحدة لانامل بحر بقي ان يقال ما سبق من البدائع من قوله قالوا يجب ان يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المجهة والابتناي مع ما سأتى في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والمخلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف جوي
ولانه عليه السلام دعا للمخلقين بالرجة فقيل والمقصيرين ففي الزابعة قال والمقصيرين نهر والظاهر من كلام
الزيلعي انه قال والمقصيرين في السائلة وان الدعاء كان بالمغفرة على ما ذكره الزيلعي واطلاقه يفيد ان خلق
النصف اولى من التقصير ولماره واما خلق الربع فقط فينبغي ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسمى
وفي التقصير لا اساءة نهر (قوله وحلق السكك افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجراء الموسى
على رأس الاقرع على المختار لانه لما حجز عن المخلق والتقصير يجب عليه التشبه بالمخلق كالمفطر في شهر
رمضان يجب عيه التشبه بالصائم جوي عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اظفاره ولانه من التفت فيستحب قضاؤه زيلعي (قوله وحل كل شيء من محظورات الاحرام)
صرح في حل الطبيب والصيد خلافا لما في الخثانية من ترجحه عدم حل الطبيب لعلابانه من دواحي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا ينفى
ثم رايت في الترنبلالية انه تعقب صاحب البحر حيث عز الخثانية عدم حل الطبيب بما يطول ذكره
(قوله ثم رجع الى مكة بعد النحر من يومه) بيان لا تولى وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزيلعي والمعنى والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعتر من بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد الفجر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخة تحريف
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النحر فلا اعتراض عليه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ساقية فقط أو محمولا أو راكبا وسعى كذلك لزمه دم ولو نذر
فاداه كما نذر قبل لا شيء عليه لانه اذا حركه كركما التزمه ثم هل يخرج الحامل من طواف عليه قبل ثم وجزم به
في الفسخ وغيره وقبل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المحول فان قصد حل محله من نفسه بناء على اننية
الطواف الواقع جزئيا ليس شرط بل الشرط ان لا يتوى شيئا آخر ولهذا لم يجز لو طاف هاريا من هجر
لو طاف لغيره وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شهاب في سنة وان يكون مستورا العورة

مقدار الغلة (والخلق احب) من
التقصير ويكتفى في حلق ربع الرأس كما
في مسحه وحلق السكك افضل (وحل)
كل شيء من محظورات الاحرام (ك)
غير النساء أي غير الاثني للنساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو مادونه
وقال الشافعي لا يفسد الاحرام الجماع
فجاء دون الفرج وقال مالك رحمه الله
يجزى حل كل شيء من هذه المحظورات غير
النساء والطبيب (ثم) رجع الى مكة بعد
النحر من يومه ان استطعت (الركن)
أو بعده أي بعد القد (فطف للركن)
أي طواف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة اشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا تحوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لم يهره
 ولوطاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف بل يخوف
 تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاوثر ثقبه وقدر ان الركن منه
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب يجبر بالدم زيلبي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاسيحي بان مسمى أى لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
 التكرار فيها لم يشرع (قوله وان لم يأت بالرمل والسعي بين المفا والمروة) أراد بما بين المفا والمروة
 خصوص ما بين الميدين الاخضرين (قوله فعلا) امتفت من الخطاب للغيبة فسقط قول الشيخ العيني
 لقوله سابقين الميدين الاخضرين (قوله فعلا) امتفت من الخطاب للغيبة فسقط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول افعلها بمعنى رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالخلق السابق لالوطاف بدليل انه لوطاف قبل ان يخلق لا تحل غاية الامران أثر الخلق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر أثره وهو البينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) وزمه به دم عند أى حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولهذا قال
 في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لم يهره
 والا نهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذلك الطواف لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بحرف انا وكفى قولك جافى زيد وعمر وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلمها منها وأطعمه والبائس الفقير ثم ليقتضوا نعمهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينجر لقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم فمن شاء أكل من اخصيته ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والبائس الذى ناله بئس والبئس شدة في الفقر يقال
 بئس الرجل وبئس اذا صار ذا بئس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة
 مباركا وقيلا سمي به لانه اذ اتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اذ اتق من الجبارة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد ازال) بيان لا قول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لورمى قبله أجزاء المروى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طلوع الشمس من انغذ فلورمى ليلا صبح وكره كفى المحيط وفيه لو آخر رمى الجمار كلها الى اليوم
 الرابع رماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضى مرتبا وعليه دم واحد عند
 الامام ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد عما فانه نهر
 وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخر الصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أى ثم ابدأ بالجمرة) أى
 بدء الاضافي لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لا جمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافيا بالنسبة اليها
 حموى وأقول بقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أى ثم اختم بجمرة
 العقبة كما في علفها بتنا وماء باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتح التقدير اختيار سنية الترتيب
 ويتفرع عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تنكس الرمي تسحب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة دروى القهستاني عن المضمرات قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أى كما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخييره
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالمسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين الميدين الاخضرين
 (ان قدمتهما والا) أى وان لم تات
 بالرمل والسعي بين المفا والمروة
 عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
 الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
 (لك النساء) أى اتيانها (وكره تأخيرها)
 أى طواف الزيارة (عن ايام النحر ثم)
 رج من مكة (الى منى فارم) أى اذا
 أتيت فارم (الجمار الثلاث في ثاني)
 ايام (النحر بعد الزوال) وروى
 عن ابي حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
 جاز (بادئا بما يلي المسجد) حال من
 ضمير ارم أى ارم حال كونك مبتدئا
 بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف بسبع
 حصاة وهو مسجد بني (ثم بما يليها)
 أى ثم ابدأ بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى
 وهى الجمرة الوسطى واربها بسبع حصاة
 (ثم بجمرة العقبة) واربها من بطن
 الوادي بسبع حصاة مكبرا مع كل حصاة
 (وقف) حامدا لله سبحانه مكبرا هلا
 مصليا داعيا لمحا جنتك رافعا اليدين
 حذاه المنكبين جاعلا باطن الكفين
 نحو السماء كلما هو السنة في الادعية (عند
 كل رمى بعده رمى) أى عند الاولى
 والوسطى (لكن الوقوف في الوسطى
 اكثر من الاولى) (ثم غدا كذلك) أى
 ثم ارم الجمار الثلاث في ثالث النحر بعد
 الزوال الخ (ثم ارم) (بعده) وهو الرابع
 من ايامه بعد الزوال (كذلك ان مكنت)
 في منى والافضل ان تقيم ولك ان تنفر
 ما لم يطالع النحر من اليوم الرابع

أن لم يضرب نهر وأشار بقوله والتخيير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه مرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان في الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخيير يقتضي المساواة الا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والا فالفطر افضل والمراد من اليومين في الآية الحادي عشر والثاني عشر
 من ذي الحجة يعني من نفر بعد رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
 أي ذلك التخيير وفي الاثم عن المتجمل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذا التقوى
 حذر محترزم من كل ما يريه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالي ونفرا لم يجز من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يحصل لك ان تنفر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحصل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة
 لان النفر اربع في اليوم بقوله تعالى فمن تبهل في يومين فلا اثم عليه لافي الليل وجه الظاهر انه نفر في
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز جواز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الغاية والصحیح ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم زيلي (قوله
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه
 في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلان يظهر جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من ايام التشريق
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فكذلك لا يجوز تقديمه زيلي
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته قبله على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه نهر
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة عني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمي جرة العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جرة
 العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلي
 وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ووجه في الفتح والاول يعني
 التفصيل مروي عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من اكبر تلامذة عطاء من أبي رباح تليذان
 عباس وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد اغشى عليه فافاق فلما راى قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا او ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخطأت فقلت يرميها راكبا
 فقال اخطأت قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقبل لي قضي ابو يوسف رحمه الله زيلي لكن
 الذي في الاكل ففقت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال
 ما نال أبو يوسف ولهذا قبل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم اني ما تركت التسوية بين الخصمين الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذي
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام
 الثلاثة عني (قوله فقد روي انه عليه الصلاة والسلام رمي الجمار راكبا) هذه الرواية تختلف
 ما قدمناه عن الزيلي فالرواية منه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحينئذ يتجه ما ذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
 اظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن المخانة من
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فاذا طلع الفجر لا يحصل لك ان تنفر وقال
 الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يحصل لك النفر حتى ترمي الجمار
 في اليوم الرابع (ولو رميت
 الشمس (صح) عنده وعندهما لا
 رمي بعده رمي فارم ماشيا) هذا بيان
 الافضلية اما لورميتها راكبا
 أي وان لم يكن بعده رمي فارم
 فان قيل هذا يخالف السنة فقد روي
 انه عليه الصلاة والسلام رمي الجمار كلها
 راكبا قلنا انما فعله ليجكون اظهر
 للناس حتى يتبدوا به فيما يشاهدونه
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) فيتحين

يجب عليهم لان التوديع من شأن المغارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما فستأولها النص
 دلالة زيلبي (قوله الا على اهل مكة الخ) فلا يجب بل يتدب وقد قال الثاني اوجب الى ان يطوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الحموي هذا التعليل يعني
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج يتنافى ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن
 انتهى ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا او طابا بالغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة
 السفر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقوع عن الفرض در وقوله
 بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرنبلالية عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر ووجهه ان التقييد به يؤهم الاعتداده اذا أتى به بعد
 ما حل النفر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يؤهم عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النفر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب ممكن بان يقال
 تقييده بذلك ليس احتراز يابل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النفر (قوله
 ومن وراء الميقات الخ) عبارة ابن الكمال ويحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النفر الأول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النفر الأول لانه لما
 حل النفر الأول زمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك حموي والمراد بالنفر الأول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النحر وبالنفر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الآفاق) لانه ليس لها طواف القدم فكذلك طواف الصدر زيلبي قال ويصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطوف لانه لم يشرع المرأة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلحها في أي مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلافوا في انه هل
 يبدأ بالملتزم أو بزمن والاصح الثاني زيلبي وحينئذ فتقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء الخ وكيفيته ان يستقي
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتضلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة ويتطهر الى البيت ويمسح به
 رأسه ووجهه زيلبي لكن ذكر في النهران المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقيل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان
 ضعيفان والتضلع الاكثر نوح أفندي (تقمة) نقل السيد الحموي عن البرجندي ان زمزم عمقه اتسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعاً سميت بها الكثرة
 ما شأنه يسمى ثم التوضؤ والاعتسال بما في زمزم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج
 البلقيني انه قال ما في زمزم أفضل من السكوتر لانه به غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بالفضل الميا
 حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله وتثبت بالاستار) ساعة كاتعلق بشوبه ولا يستشفعه في أمر عظيم
 حموي وقوله بالاستار أي استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها ولا تضع يديك على رأسك
 مبسوطتين على الجدار قائمتين نهر وتثبت بالناء المثلثة أي تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله أي بعد تقيل العتبة واتيان الملتزم والصاق خده
 بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه فشرح الكلام على خلاف المرام حموي عن ابن الكمال (قوله
 وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو حموي (خاتمة) تركه المجاورة بمكة عند الامام
 خلافا لما لان السبب في اتضاعف او تعاطف وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تركه عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال مخوف السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
 نخوف الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أبي حنيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن وراء
 الميقات ومن اتخذ مكة دارا ثم بدله
 الخروج ومن كان حائضا ونفساء ومن
 كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
 من ماء زمزم الى الباب فتضع صدرك
 الحجر الاسود الى الباب ساعة تنبكي وقبل
 وجهك عليه وتلتزمه ساعة تنبكي وتثبت
 العتبة أيضا لانها مستحبة (وتثبت
 بالاستار والتصق) خذك (بالجدار)
 ما لا تستار من ذلك ثم انصرف ماشيا
 ان تمكنت من ذلك الى البيت متباكيا
 وراك ووجهك الى البيت حتى تخرج
 متحسرا على فراق البيت الذي
 من المسجد فهنا تمام الحج الذي
 اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء كان
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

من لم يدر على الوفا بحق البيت وتوقيره وتخليه واحترامه وأمان قدر على ذلك فالتزام بحسب
 حيث هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكرامة طوافه ولا
 الجأورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكبيل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فمما قدمه عليها
 والا يقصر والاولى في الزيارة قبر يدانية لزيارة قبره عليه السلام وقيل ينوي زيارة المسجد أيضا نهر
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع ببيع الغرق فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء حزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعنه صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فعمي الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا اورده عليه السلام ويدعو يا صريح المستصرخين ويا غياث المستغيثين ويا مفرج
 كرب المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وخزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكرهى في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
 والغرق بالغبين شهر وبقيع الغرق مقبرة بالمدينة كما في الصحاح * (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فمله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة
 يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
 والمجواب بانها في قوة الواجب لا يحنى ضعفه واما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى فم لا دم عليه نهرو وجه النقض بالاربعة قبل الظهر انها شرعت ليرتب عليها الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنتها ثم المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في النهر حيث قال وعبرة أصله ولم يطغ للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة اوله كما لا يحنى لان مبنى
 الاوليه هو ان التعبير بالسقوط يستدعى سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكس عليه ما سبق من انه يصير مسيئا اذ لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجه الاوليه ان عبارة المصنف تشعر بعدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه
 الاوليه ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذ لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا العمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها أيضا كما سيأتي
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المجملين شر نبلاية عن البحر واطلاقه شامل لما لو ربهما سرع لان المثل السريع لا يصلو
 عن قليل وقوف نهر (قوله أي ما بين الزوال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين بفعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الا من من الفساد لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ونهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنونا أو سكران أو مجنونا أو جنبا أو حائضا أو نفسا حموى عن ابن السكيت
 (قوله أو مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولذا لا يتنفل به أو نقول ان الوقوف يؤتى به
 في خلال الاحرام فاعتبرت النية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
 من المحرمين (مكة) ووقف بعرفة سقط
 منه طواف القدوم (ولا شئ عليه) ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال (أي ما
 بين الزوال من يومها) الى فجر النحر فقد
 تم حجه (ثم اولى وقته بعد الزوال عندنا
 وقال مالك اولى وقته من طلوع الشمس
 وقال أيضا المجزئ الا ان يقع في اليوم
 ونحو من الليل (ولو) كان الواقف
 (جاهلا) أي لا يعلم انه عرفات (أو ناسيا
 أو مغمى عليه)

يؤتي به بعد ما قتل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجه دون وجهه لان حل النساء يتوقف على الطواف
 اشترطت له أصل النية دون التعيين عملاً بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
 الورود انه أول شيء يؤتي به من أفعال الحج قبل أن يتصل بقياسه ان لا تشترط له النية أصلاً فان قيل هذا
 بناءً ما سبق من النهر من انه لو طاف حاملاً لشخص ولم ينو حل المحل اجزأ الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يتنى على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً صرح به في
 النهر وعليه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتنى على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر طوطاً جزأه عن الواجب كما سبق
 وأما أورده في النهر على أحد الفرقين من ادعاء القراء في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التنقل بها مع انه
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم اذ لو كانت عبادة مستقلة لصح التذرع بها وليس
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من ان التذرع بها لا يصح معللاً بانها
 فرضت تبعاً للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فعم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لان الراجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما اذا أحرم عنه بعرة أو جهة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره في النهر ظاهر الفتح يفيد انه لا بد من العلم بقصد فان لم يعلم ينبغي
 ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالعرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن ان دخول مكة من
 الميقات ليلة الوقوف مثلاً تعين الاحرام بالحج منه والابان دخوله في انشاء السنة فبالعرة لان الاعانة انما تكون
 عما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه لو أحرم بالعرة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الاهلال ان ينوي عنه
 ويلبي فيصير المعنى عليه محرماً بذلك لانتقال احرام الرقيق اليه بذليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
 ان يجزئه ويلبسه الا زار لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لانه عين الاحرام واختلف فيما لو استمر
 مغنى عليه الى وقت الافعال هل يكفي باداء الرفقة ولا بد ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما اذا حرموا عنه اموالاً أو حرماً هو ثم
 أغنى عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيف به المناسك اجزأه عند أصحابنا جميعاً لانه هو الفاعل وقد سبق
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتداء ثبائهم أذى الافعال ساهياً لا يدري ما يفعل يجوز له لسبق النية والنوم
 والعته كالاغما وطاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى ان المجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
 ما لوجن فاحرم عنه وليه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك ووقوفه كذلك فكث
 سنين ثم أفاق اجزأه ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يوحي الى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لوجن فاحرم عنه
 وليه الخ أي جر بعد خروجه مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ملا فرق في الحكم بين
 ان يصيبه المجنون قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
 المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرم وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتفاق حتى لو أصابه العته قبل احرامه
 كان الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان الحامل اذا لم يقصد حل المحل اجزأه عن طواف عليه صريح في
 الاكتفاء بطواف واحد عنهما معا وانظر هل يكفي بطواف واحد أيضاً فيما اذا لم يحمل المعنى عليه بناءً على
 القول بأنه يكفي باداء الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرم
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق نيابة حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان
 الرفقاء اذا لبسوا الزداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرماً وابتدأ حل الاحرامان وصار احرامهم عنه احرام الاب
 عن ابن صغيره من حيث ان عبارته في الافعال كعبارة ابنه فكذلك عبارة الرفقاء كعبارة كمال أو أمهم
 انفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار احرامه فيجب على الرفيق جزاء واحد لان المحرم باحرام المتباعدة هو المعنى

ولو أهل (أي أحرم بغير أمره) عنه
 رفيقه فأغماؤه أو بنحوه (صح) أي
 جاز

عليه لا الثائب حموى عن شرح ابن الحامى ولم أر حكمة جنابة المغنى عليه بانقلابه على صيد وفخوه شربا لينة
(قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون أذنا دلالة عند المجزئة أولا قال صاحبان لا إذا
المرافقة إنما تراد لأموال السفر لا غير فلا تمتد إلى الأحرام وقال الامام نعم لأن عقد الرفقة استعانة كل منهم
فيما يهجر عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر إلا الأحرام اذ هو أهمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
وتقدم أن الغنى كالأغناء وكذا الجنون كما سبق والمحاصل أن التقييد بالأغناء وفخوه يشير إلى أن الحيض
والنفاس لا يمنع شيئا من أعمال الحج إلا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال حيض المرأة
وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج إلا الطواف فاذا حاضت قبل أن تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
المناسك إلا أنها لا تطوف ثم إن طهرت بعد أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا التأكيد لانه بعد
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الخاتمة حاضت يوم النحر قبل أن تطوف بالبيت فليس لها أن تنفر حتى
تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقدم طافت جازما أن تنفر وليس عليها طواف
الصدر وفي المحصر طواف المحنات والمحجب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد أن أمكن
وان لم يعد فعليه ما دم انتهى وأعلم أن ما سبق من أن النوم كالأغناء ليس على إطلاقه ولهذا ذكر في الشرب لينة
عن الكمال لو أن مريضا لا يستطيع الطواف إلا محمولا وهو يعقل ونام من غيرته فعمله أصح ما به وهو نائم
فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فعملوه
بعد ذلك وطافوا به أجزاء وكذلك أن دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزاء انتهى ثم قال
فظهر أن النساء بشرط صريح الإذن منه بخلاف المغنى عليه وإن طيف به محمولا بغير عته طواف العرة أو
الزيارة وجب الإعادة أو الدم انتهى قلت فتقييد الكمال بقوله ونام من غيرته فيعدان الغنى كالأغناء في
عدم اشتراط الإذن وإذا لم يشترط الإذن في المعتوه في الجنون بالأولى (قوله يصح اجاعا) أراد به اجاع أهل
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم جوازه عند الأئمة الثلاثة (قوله وإنما قيد برفيقه لانه لو
أحرم غيره الحج) هذا ظاهر في أن المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
رفيق السفران يكون الزاد مشتركا والأولى أن لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وإن كان خلاف ظاهر
كلام الشارح والزيلي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الخنثى المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
دليل نهر (قوله غير أنها تكشف وجهها) لو قال غير أن لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لأن المرأة
لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال إنما ذكره لانه لم أنها كالرجل فيه ولو سكت
لما عرف لانه إنما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وإنما لا تكشف المرأة رأسها لما رويناه ولانه عورة كما
في الزيلي وأراد به قوله عليه السلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها ويستحب أن تجعل على
رأسها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقه ودلت المسئلة على أنه
لا يصلح لها كشف وجهها على الجانب وما في البحر من أنه ينبغي لها أن لا تكشف أعضائها من قول النووي
قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني أن أصرف بصري وفي هذا
حجة على أنه لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وذلك سنة ومحجب على الرجال غض البصر
إلا لغرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهب نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
الوجوب يوافق ما في الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندى عن الهداية
بالعز إلى المحيط فالمسئلة مختلفة فيها ولا شك أن القول بالوجوب هو الأحوط (قوله ولا تلبى جهرا) لا جاع
العلماء على ذلك لأن صوتها عورة أو يؤدى إلى الفتنة زيلي قال في النهر وما قيل من أنه عورة وعليه اقتصر
العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الميلى لانه يحل بستر العورة ولانه لا يطلب منها
إظهار الجلب لان بنيتها غير صالحة للعراب زيلي وفي كلامه آباء إلى أنها لا تضطجع وأراد بقوله ولا تسمى
أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت وإليه يشير ما ذكره الزيلي من التعليل وأما السعي بين الصفا

وقال لا يصح الأحرام صورته رجل
خرج الحج فأنهى عليه قبل الأحرام
وأحرم عنه رفقته مع أمه وأمر غيره
بأن يحرم عنه إذا أغنى عليه أو نام
فأحرم المأمور عنه فيصنع اجاعا حتى
إذا أفاق أو أتته وأتى بأفعال الحج مع
وأنما قيد برفيقه لانه لو أحرم غيره لا روية
فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير أنها
تكتف وجهها لأرأسها ولا تلبى
جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلى)

والمرءة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
 انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كالحلق في الحيضة في الرجل زيلبي لكن لم يتعرض الزيلبي لكون
 التقصير في جانب المرأة هل هو مقدر بالربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
 من شعر رأسها من غير تقدير بالربع وقبل انما كالرجل في التقدير بالربع جوى عن شرح ابن السلي
 وقال في البصر وأطلق في التقصير فأفاد انها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حلقها بالربع (نقطة)
 الخنثى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
 رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق على ولا دنها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم على واحد
 الخلق في المرأة بكونه مثله كخلق الحيضة وهذه العلة لا تنافي في الخنثى المشكل جوى قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما في الثربلالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا برجل
 لاحتمال ذكوريته وأنوته لكان أولى وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
 طلاق زوجته على ولا دنها الا انثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكر أمالو علق حريتها أو طلقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أمالكمها فهي حر تلك خنثى مشكلا لا يعتق
 (قوله وتلبس الخيط) غير المصبوغ بورس أو زعفران الا ان يكون غسلا جوى عن البناء لان هذا تزين
 وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام النحر بعد الزمان في النفاس وأجاب في البصر بان اشتراط السفر بالحرم لا يخص
 الحج ولا اشتراك المسامع الزجل في الحيض والنفاس لتخالفه فيه قال في النهر والأولى أن يقال ان الحرم
 عرف عام وفيه تأمل جوى وكذا يزاد انها لا تقرب المحرم في الزحام لانها ممنوعة من مماسة الرجال بل
 تستقبله من بعيد جوى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في أيديهن لتغطية
 الكف والأصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزاد انها لا تقرب المحرم في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايذاء الغير والأبان كان لا يمكنها ذلك الا بايذاء غيره فلا فرق في المنع
 حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلد بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بقلدها المهدى بحرم ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
 ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 البقية وساروا معها زيلبي (قوله أو جزاء صيد) قتله في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هذا ما قد مناه عن النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسبق لانه لو كان محرما لم يلزم
 الحرج وهو مدفوع زيلبي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والمجرع عطف على المضاف
 للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعلى ما في متن الزيلبي من قطع
 بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فبين في ونحوه النصب ولا يجوز جره عطف على
 الصيد المضاف للجزاء لان عطفه عليه يقتضى ان يكون هدى المتعة أو القران جزاء لا شكرا وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فاذا ناله لوفقه واحد منها لا يكون
 محرما في الاستيعاب من انه لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار
 محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لعامة الكتب فلا يؤول عليه نهر عن الفتح (قوله أو عروزة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخيط وما
 ملا لها من القميص والسراويل
 والخففين والقفازين (ومن قلد بدنة
 تطوع أو نذر أو جزاء صيد) بان قتل
 محرم صيدا وجبت قيمته فاشترى
 بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
 الى مكة (ونحوه) كبدنة المتعة أو القران
 (وتوجه معها) حال شكونه (يريد الحج
 فقد أحرم) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
 التقليد ان يربط على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروزة مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها
هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها)
أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه)
بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها)
أي البدنة قال شمس الأئمة
السرخسي في المبسوط اختلاف العبادة
رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة
اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار
محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها
صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها
وساقها صار محرما فاخذنا بالمتعين من
ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما
(الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما
حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان
يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير
محرما حتى يدركها فيسوقها (فان جللها)
أي ألبس البدنة أبجل (أو أشعرها)
اشعار البدنة اعلامها بشئ انها هدى
من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب
وهو بدعة عند أي حنيفة (أو قلده
شاة لم يذكر محرما والبدن) تعتبر في
الشرع (مر الابل والبقر) مطلقا
سواء عجز عن الابل أولا وقال مالك
ان عجز عن الابل فمن البقر وقال
الشافعي من الابل خاصة
(باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع
بينهما وهو فارن والمحرمون أنواع
أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من
المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد
بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه
ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من
المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد
بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه
وقارن وهو أن يجتمع بينهما في الاحرام
من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية
ويقصد بهما أولا يذكرهما بلسانه

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لثلاثه على الماء والمرعى اذا لم يكن
معها صاحبها (قوله فان بعث بها الخ) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا
لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا أدركها
فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره
انه لا يصير محرما بعد اللحق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف
بقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى المقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من
المقات ولا أثر للحق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار
الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الخ (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن
بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما وجه الاستحسان
ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكر الجمع بين
اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول
لذكره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في
أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم
قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه
في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الخ) فيه تسامح لان الاشعار المكره هو الادماء بالبحر
كما سيأتي وليس الاعلام بغير الادماء مكروها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا
من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجليل وان ندب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار
مكروه عند الامام وعندهما وان كان حسنا لانه يفعل لامانة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب
من التجليل لذكره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة
فقيل والبقرة فقال وهل هي الامس البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله
عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكأنما قرب
بقرة فانه يفيد التغير بينهما واجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
كقوله من كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال والذي ينبغي ان يقال في الحديث اريد
بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيها لو نذر بدنة ولم
تخضره نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كتاب من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غاية قال المحموي
وقوله في الهداية من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جعت بينهما لا يخفى ما فيه من الخلل لان معنى قرنت
الشئ بالشئ وصلته لاجعته انتهى (٢) قوله ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات وطاف لما لا أكثر
قبل أشهر الحج او في أشهر الحج ولم يجز في عامه ذلك أوج فيه والمباهلة بينهما الماسا معهما بحريان يرجع
الى أهله حلالا كما سيأتي في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) أي افراد كل
من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقولهم في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والمحلوق وهذا
لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد بن كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران لان احرامهما
لو اتحد كان هو القران بنهاية ورده الزيلعي بانه قال ذلك استدلالا بمواضع الخلاف لا تنقلا واطلا فهم

افضلية الافراد يردده لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي او كلهم
 كانوا معه لان محمد الميسر ان قوله ما خلا ذلك فيحصل ان يكون جمعا عليه انتهى لكن جزم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرم بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
 العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنساعلى الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للمجاورة ويؤيد
 ذلك انه لم يعمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد مناه لا خلافا ان القرآن افضل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احدا ان الحج وحده
 افضل من القرآن ولزوم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء اتي بالنسكين في سفرة
 واحدة او في سفرتين ومحمدنا فضله اذا اشتغل على سفرتين بحروبه يستغنى عما في نحواشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد عندي فهو
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماؤنا
 انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلبى بالحج وحده ومن
 روى التمتع سمعه يلبى بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه يلبى بهما ونظيره ما روى في اهلاله عليه السلام
 وايضا في الصحابين من عمر سمعته عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
 ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقه الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والمخلق خروج عن العبادة فلا يترجم ما وقوله عليه السلام القرآن رخصة نبي لقول اهل الجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجرا الفجور أي من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوفا
 واحدا وسعيا واحدا زيل في ما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكمل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمره بالحج فقرن لخالفته أمره لانه ما مور بصرف النفقة
 لعبادة تقع للأمر وعبادة القرآن تقع لنفسه فلماذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن افضل لما
 صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وأمر بالعمرة لان كلامه ما أمره
 باخلاص سفره له ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع افضل) مخالف لما في الزيلعي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لا عزاء الزيلعي لاحد ونصه وقال الشافعي الافراد افضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ وجه كون التمتع افضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن واجيب بالمنع لان المراد من قوله
 تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله وفيه تعجيل للأحرام واستدامته الى ان يفرغ
 منهم اولا وكذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله قلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
 النسكين والسفر واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تتبع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكرا لا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموي (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي لا يفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالحج افضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعل اذا لم يكن معروفا ولا مضافا يلزم ذكر المفضل عليه

وينوب ما قبله ومتنع وهو ان يحرم
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتمر في أشهر الحج أو يكون
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويتجمل ويحرم
 للحج ويحج من عامه ذلك قبل أن يلم
 ما له المسامحة ما يحج من عامه ذلك قبل أن يلم
 قلنا قدّمه على التمتع وقال الشافعي
 الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل
 من القرآن فان قيل لما كان افضل
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في
 البان قلنا معرفة القرآن وهو الجمع
 موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضيل على استعمال
 الشائع (وهو ان يلم)

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله اكبر وقوله تعالى انا اكثر منك مالاً واعز نفراً
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله اكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكاح اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أى فكان افعل طالبا ذلك أى حذف
 المضاف اليه ملحوظاً تقديره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قليل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل المحذف
 في غير الخبر نحو جافى رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله
 أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 لعله بالتلبية لان الكلام في الالهلال مخصوص على وجه السنة تروجا من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى خيفة وعند أى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالالهلال محافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والجمع)
 حقيقة أو حكماً بان يحرم بالعمرة أولاً ثم بالجمع قبل ان يطوف لها أربعة أشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الجمع قبل ان يطوف للقدم وان اساء أو بعده وزمه دم دروهودم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زيل على وجه الاساءة تقديمه احرام الجمع على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وهذا تقدم العمرة
 بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضى الترتيب وقول الزيلعي ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أى يستحب تقديم العمرة على الجمع في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدورى
 قدم ذكر الجمع تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والايه وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شربلية عن الكافي والمراد بالايه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 ديرة أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقاً زيلعي وفي البحر اراد بالميقات ما عدا مكة فالتيقيد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا اتفاقاً وهو احسن من جعله اتفاقاً واعلم انه وحدي في بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واشار به الى ان الميقات للعهد الذي جرى جوى (قوله
 ويقول بعد الصلاة) بالنصب عطفاً على يهل والمراد بالنية لا التلفظ فهو من تمام الحدو بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلفظ بها بحر وتعبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان النية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال الجوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية
 بل المراد منها النية وفرق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الضمير في بهما من قوله اذ السنة للقارن التلفظ بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فلو طاف أولاً ثم سعى لما فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أى خيفة طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الايتان باكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية أيضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله وسعى)
 مهر ولا بين الميادين الا خضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 الاحرامين ففي المنتقى عن محمد بن قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده
 ان المتمتع اذا ساق الهدى لخلق بعدما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يقبل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى نهر وتقييده المتمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما ساقى (فرع) قال الولائي ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والجمع من الميقات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم اني أريد العمرة والحج
 فيسرهما لي وتقبلهما مني) ان
 يطوف (أى اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فيطوف سبعة أشواط يرمل في
 الثلاثة الاولى) (وسعى) بين الصفا
 والمروة (لما) وهذه أفعال العمرة

والمفرد الا في طواف التحية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتجمع برمل في طواف الزيارة
 لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة
 ان برمل في كل طواف بعده سعي حوى عن شرح ابن الحلي (قوله ثم يجمع بعدها بافعاله) في العبارة
 ركائكة وسماجة حوى ووجهه ان الحج ليس الا عبارة عن افعاله وجعل الباء للصاحبة يقتضي مغالبة
 الصاحب للصاحب وكذا جعلها للملازمة مشعر بالمغالبة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الركائكة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يجمع يقول بياقي قال والركائكة الضعف في
 التركيب والسماجة القبح قال الجوهري سجع الشيء بالضم سماجة قبح وسجع مثل خشن فهو خشن وسجع
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورث الشيء رق وضعف والركبك الضعيف انتهى (قوله كما مر في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعي العمرة حوى (قوله وسعي سعيين) لوقال ثم سعى كما في الجامع الصغير لكان اولي
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو نهر (قوله واساء بتقديم طواف التحية)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يحجزه
 اذا حجزت عبارة عما يكون كافيا في النحر وجع عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفاء به قلت يرده التعليل بقوله لانه اتي بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولغائل ان يقول معنى قول محمد يحجزه أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسيئ بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولا دم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعم الواجب والمندوب ونحوه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمد المازري ونصره
 القرافي والاصفهاني واستبعده التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب بوصف بالاجزاء
 كالفرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكافه حوى ووجه ما سبق من انه لا دم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التحية سنة لا يجب الدم بتركه
 فتقدمه بالاو لريبي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزاء
 طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولساما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعي سعيين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فمن لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا يتداخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلبي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويجري فيها التداخل يجاب بان المراد العبادة المقصورة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكتفى بتلبية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد في ان يتداخل الطواف والسعي ايضا مدفوع والمحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الراية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وتصريحه بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 اذ لم يصرح فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله مزج شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع المذبح في يوم

(ثم يجمع) بعدها بافعاله (كلام) في المفرد
 (فان طاف لهما طوافين) متعاقبين
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم
 (وسعي سعيين) جازوا ساء بتقديم
 طواف التحية على سعي العمرة وقال
 مالك القارن بطواف طوافا واحدا
 ويسعى سعي واحد وهو قول الشافعي
 (واذا روى) النجدة (يوم) المذبح شاة
 وهو واجب فهدام القران

من أيام النحر حموى فان خلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غيره انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكرا) فيما كل منه
(قوله أو سبعة) أى اعطى سبعة لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي
حذف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا في باب الظهار حموى والحزور افضل من البقرة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة
بحر والمثلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرية وان اختلف جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم يجز كما سيأتي في الاضحية
نهر وسيأتي في الجنائيات ان كل دم وجب جبر لا يكفي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع بزم من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
اصحابنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجزله الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب
عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده بمسك
قوت يومه ويكثر بالباقي ومن لم يعمل بمسك قوت شهر لانه يعد غنيا عرفا شيئا عن مختصر الكرماني
(قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أى في وقته لاستحالة كون اعماله نظرفاه وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
وجود الهدى كما ذكره هو فالتقدير ساقط ثم رأيت الحموى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويفيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقول صاحب
البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقريته ان اداء العباد الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لان قدر عليه بعد المخلق قبل صوم السبعة
في ايام النحر أو بعدها ولو صام معه ان بقى الى يوم النحر لم يجز والجاز نهر فكان المعتبر وقت التحلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه ممتعاشا لم ينص
وقبل الاحرام لا ينقصد سببه فلا يجوز زيلى وحقق الشربلاية الى زوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر
بعد المخلق كما لو وجد فيها قبل المخلق وانه لا يحل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالمخلق لكن
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفراغ
الفراغ من افعال الحج فرضا واجبا بمعنى ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
طلع الحجر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي
عن الصوم فيها مطلقا فهذا لم يقيد هنا بحرق قال شيخنا وبه يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه
على مضي ايام التشريق لشمول الفراغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السباحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهل بيته لم يبدأ له اتخاذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا ايضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالحجره طفا على بعد الفراغ شيئا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الما أنعم الله سبحانه وتعالى حيث
وفق لاداء النسك (أو بدنة) من الابل
والبقرة (أو سبعة) بان ذبحت لسبعة
وصام العاجز ثلاثة ايام (في الحج آخرها)
أى آخر تلك الايام الثلاثة (يوم
عرفه وسعة ايام اذا فرغ) من افعال
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى ايام التشريق وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان ينو الاقامة فيثبث
بمكة (وان لم ينو) العاجز عن ذبح
ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
من ضريحية الحج (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يمام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله الا ان النص ملقه بالرجوع
 تيسر اذا الصوم في وطنه اسره فاذا جعله جاز كالمسا فراد اصام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلبي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلبي ولا دم عليه بترك الصوم جوى عن الظهير به (قوله ولم يحز الصوم
 بعده) لان الهدى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فاته فعاد المحكم
 الى الاصل وهو الهدى عني مع زيادة ايضاح لشئنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام) لانه
 صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان زيلبي (قوله وقال مالك يصومه الحج) لقوله تعالى ثلاثه ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهى فلا يتادى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 ايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلبي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الداخل
 المعتمرياتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك كنه (قوله ووقف بعرفة) بهد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف يصير بانبا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالمحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفى لاداء
 النسكين زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الحج) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
 او قارن قومه والصحح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تحط لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلبي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول
 الزيلبي والعبي انه لا يرى الاتيان بأفعال العمرة أى لا يرى الاتيان بها استقلالاً (قوله يصير افضاها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ماصلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهى
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا فلماذا اتم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهي عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) ان الشروع فيها ملزم كالنذر

تعين الدم اي الهدى ولم يحز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعد هذه
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العمرة) وقال الشافعي
 دم لرفض العمرة لانه عند طواف العمرة
 لا يصير افضا لان عنده طواف لان
 يدخل في طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان
 يجزئ التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحح وعن أبي خنيفة
 يصير افضاها بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أى فعليه قضاء العمرة
 * (باب التمتع)
 والتمتع على وجهين متمتع بسوق
 الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أى العمرة والحج

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سألني من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الحج
 وذكره عقب القران لا قترانهما في معنى النفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الحج) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فيحاطب به من يعرف الترفق باداء النسكين أى
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه هو الذي يعبر عنه بالتمتع
 شخصاً ثم تعريف التمتع بما ذكره تبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه الزيلبي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يخرج من عامه ذلك من غير ان يلزمه اتمامها

واستغنى بقوله من غير ان يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يغني عن الآخر ويرد عليه
فأنت الحج إذا أخر التحلل بعمرة إلى شوال فحلل بها فيه وجمع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً أيضاً مع صدق
التعريفين عليه لاسيما تعريف الزيلعي ولهذا قال في الفقه والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحجبة
لمن دخل مكة محرماً بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر إلى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم بانحرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكما فدخل من
تروق بهما وقد ألم الماسا غير صحيح فانه متمتع خلافاً لمحمد (قوله وذابا الخ) الاشارة للإمام الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في التمتع الذي لم يسبق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدى عناية وكذا الاول
يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماسا صحيحاً شرعياً بلية (قوله من الميقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة أهله او غيرها جازت وصار متمتعاً زيلعي وقال في البحر هو لا احتراز من
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي
شرعياً بلية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحتم
بل له الخيار ما لم يسبق الهدى كما في الزيلعي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمنى كان متمتعاً فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل اذاؤها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حموي فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزيلعي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر او نفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي الخ فتحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذلك بالنسبة للقران
على ما هو المحقق كما قدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حموي وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف ثم لان السعي انما يكون بعده والاول لا تفيد ذلك (قوله وهما ركنان) فيه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حزم بوجوبه الزيلعي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سجي ثم طهران
في السعي خلافاً في انه ركن للعمرة وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً لما تبع
فيه التحفة واقعية حيث قال اركان العمرة شيان الطواف والسعي والاحرام شرط اذا شأ وفي المرغيناني
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الحموي قبيل باب الحج عن الغير
ولما يقف هنا على الاختلاف في ركنية السعي للعمرة جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيئنا بقوله أما ركنية الطواف فواضح وأما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الادامه فلا يتأني انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يتوالتجني ومزدلفة
ويغتسل ندبا في احرامه حموي (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبداً ومعه قوصا
أو مضغراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتبأ الا بالنقص وذلك متعذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن السكال على ما ذكره الحموي فقال ولا يخفى ما فيه من القصور انتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقص ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحلق او التقصير عقب السعي شرط

في سفر واحد من غير ان يلزم بأهله
بينهما الماسا ما صحها وذابا ان يرجع
إلى أهله خلافاً لغيرهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الاحرام كونه
حلالاً للتمتع (هو ان يحرم بعمرة من
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف
لما ويسعى بينهما) وهما ركنان (ويحلق)

لصيرورته مقتضاه وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرمت الحج وحلق بمنى كان متمتعاً فتح وأجلب في النهر بأنه ذكره
 ليقابل به قوله بعد في المتمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ بياناً للفرق بين المتمتعين قال وما في البحر من أنه
 انما ذكره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما ورد عليه من أن ظاهره لزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المعتمر) بناء على
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى محلقين
 رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولا نهما لما كان له من التحريم بالتلبية كان له التحلل بالحلق أو التقصير
 كالحج زبلي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهراً منها كما ادعى السيد المحوى (قوله هذا إذا لم يسبق مع
 نفسه هدى المتمتع) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يسبق محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقيد به لماسياً (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة إذا استلم الحجر رواه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الإمام مالك
 ف قيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 أبي داود ولأن المقصود الطواف بالبيت لأرضية البيت ولأرضية مكة فيكون القطع مع اقتضائه
 وذلك عند استلام الحجر زبلي والتكافؤ للفجاءة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفاضل يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الإسلام
 (قوله ويقوم بمكة الخ) وليس بشرط كما سيجي مجوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه إيماء
 إلى أن إحرامه له عقب الفراغ من أفعالها ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى الخبر اكتفاء
 بما ساق فيمن ساق الهدى لانها لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
 إلا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من أنه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعل ما يفعله
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرمت بالحج طاف وسعى قبل أن يروح
 إلى منى لم يرم في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توهمه في العناية انما دلالة على أن السعي لا يكون الا بعد طواف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى
 لو تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نهر على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوباً بخلاف
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نهما لوجبت لوجبت اما بسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضي غنياً مقيماً وإياها كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر فوجبت افندي (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به و يوافقه ما نقله المحوى
 عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو أحرمت يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
 بالجواز في كلام الحجازية العفة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الاحرام على
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة إلى الخبر (قوله إذا رجع) الاولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله
 من شوال) أي قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرمت للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه إذا لم يحرم مع التعقيب فمع التراخي أولى نهر (قوله لم يحرم) لان سبب وجوب هذا
 الصوم المتمتع لانه يدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود السبب زبلي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز فلا نهر (قوله لو بعدما أحرمت بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لما قبل الا شهر صحة الصوم شرئاً ليلية (قوله قبل أن يطوف) أصحاً بنا
 جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لان الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المعتمر
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
 لم يسبق مع نفسه هدى المتمتع فاما إذا
 ساق فانه لا يتحلل عن احرام العمرة
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الأسود
 في اول شوط وقال مالك درجة الله تعالى
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقوم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 حلالاً (ثم يحرم بالحج يوم التروية من
 الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 جاز وهو افضل كما سيجي في
 المتن وانما قيد بهذا لانه اول يوم
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحرم) من الذبح (فقدم)
 حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسبعة إذا رجع (أي احرم
 ثلاثة من شوال فاعتمر) (عن الثلاثة)
 للعمرة (لم يحرم) أي لم يحسب (عن الثلاثة)
 والتقيد به اتفاق لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فالحكم
 لا يختلف اذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العاجر
 وحسب عنها (لو) كان (بعلما احرم
 بها) أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاءت فيه وان كان بدني سالانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يهاجم الا بعد الا حرام
الحج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت
الحج لان الحج لا يصح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما قرئ فيه وهو المتع اذ هو طريق
اليه فيجوز ان يكون ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكنا شرطنا احرام العمرة لتحقيق السبب
وبقي فيمارواه على الاصل زيلبي وقدر ان الافضل تأخير الى سابع الحجلة جاء القدرة على المدى
نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه
عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومسارة الى
الحجر (قوله احرم) أي اتي بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر
الواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه
في النهر بان ما ذكره يفتي على ما فهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله
احرم أي اتي به وهو وانما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها
ما يدل على ما ادعاه لانها مطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وفلديدته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقيد
بالبدنة اشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن
المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آلة يترود فيها الماء وتجمع
على مرائد (قوله وهو واجب من التحليل) لانه ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولان
التقليد يراد به التقرب والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازيلبي (قوله لانه مكروه) أي
الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحري في فكيف بمن لا تحمل عقوبته زيلبي ورد
في النهر بان المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه
ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار اهل زمانه لانه رآهم يبالغون
فيه على وجه يخشى منه السراية واقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح الخ فيه نظر ففي
العناية المثلة ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أبيع قتله انتهى (قوله
لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام
وفعل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف
تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهي عن المثلة كان في قصة العريين سنة ست والاشعار كان
في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرطا ومعناه لغة الادماء زيلبي
(قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجنايب الايمن واختاره القدوري
نهر (قوله ولا يقتل) فلو خلق لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة اتي بها على الاحرام نهر
(قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنع من التحلل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء
فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احراميه)
نهر يحرم بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
لا يلزمه فمتان لان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التحلل
لا غير كاحرام الحج ينتهي بالتحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد التحلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال
في النهاية لوجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما
عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الاية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع
واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح لمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج
(فاذا اراد) التمتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وقلديدته بمزادة) ونعل) والتقليد جعل
الشيء قلادة في العنق وهو واجب من
التحليل وقال الشافعي يقابله ثم يحرم
(ولا يشهر) لانه مكروه وقال لا يشعرا لانه
حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
ان يضرب بالمضغ في احسانه سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يبلخ
بذلك سناما ثم هو من اليسار عند أبي
يوسف واليمين عند الشافعي (ولا يتحلل)
من الاحرام (بعد افعال عمرته) لانه
ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يتحلل
لا يقال قوله (ويحرم بالحج يوم التروية
مكره بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا حل في يوم النحر حل
من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي

والقران لمقال على من لم يكن الحج لان اللام تستعمل فيما لا يفيها لطينا ولما لا يفيها في القمع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يلزم المتعمق فيها بين عزته وحجته الماسا محصيا والامام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العرة
فقد جعل ملما بأهله الماسا محصيا فان قلت ليس سوق الهدى يمنع من حجة الامام فيصير ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع من حجة الامام في حق الانفاق واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بخل في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يهزئ عنه الصوم مع الإحصار
نهر عن الأسبغاني والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يحتمل ان يكون المنفى
الصحة كما ذكره الزيلعي ويحتمل ان يكون المحل وبه جزم الاتقاف وفي الدراية لم يثبت فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز واسا وعليه دم جبر ولا يهزئ عنه الصوم لو معصرا انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالهبة المنفية الصحة السكاملة المستعقبة للثواب فيفضل الكلام حيث دللنا الى انه لا خلاف
في صحة قران المكي وتمتعه لكن مع الاساءة كما حرره في الشريعة لانية قال وما اذعاه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البسائر لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق او لم يحلق انتهى (قوله ومن يلبي)
أى ولان يلبي مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذكرك لان المكي دل عليه عني ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمرة وحجة صار قارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوي رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرطا فلا يتغير ذلك بتغير وجهه من الميقات وتعقبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من أهله مطلقا بغير (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينهم مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو التفرق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما سفر ابطال هذا المعنى أو نقول انه لما لم ياهله الماسا محصيا صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في أهله
فهو متمتع شربلا ليسة عن الفتح والتبيين وفي قوله بطل تمتعه يجوز ظاهرا بطلان الشيء فرع وجوده
ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
ببلده لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوا بينهما وبقوله بعد العرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب هذا الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أجاز له اهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنع من التحلل
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايماء الى انه لو بداه بعد العرة ان لا يصح من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذ تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق في
الحرم شربلا لية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد فخر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لانه قبل يوم النحر نهر عن المييط (قوله وقال محمد يبطل) لانه لم ياهله بين
النسكين وأداها بسيفرتين فصار كمن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخبر عنه ولم يصح كان له ذلك والهدى لا يمنع حجة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعرة وساق
هديا لا يكون متمتعا لامامه باهله مع سوق الهدى ولما ان الماسا غير صحيح لانه محرم ما لم يخرجه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حجة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبي أى من كان داخل الميقات
كما يستأنى (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراغه من العمرة) المحال انه
لم يسق الهدى يبطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل عليه
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وان ساق العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يجزى ما ان أقام في ماوى

العمره خير واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازيا بل لا فرق في كونه متمتعاً عند أبي
 حنيفة غير متمتع عنده ما بين أن ينوي الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذلك المحدث وحكي ما ذكره الشارح
 قبل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه فمتمتع قائم (قوله كان متمتعاً) لأن
 الأضواء شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأثر ولا كثر حكم الكل
 مرضياني ونصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعيناً للحج قبل الإسلام
 فدخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها اسقاطاً للسفر المحدث عن الغريب فكان اجتماعهما في وقت واحد
 في سفر واحد رخصة وتمتعاً بنبالة عن البصر قال وقد منالك الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
 في القرآن كالتجمع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبعبكس لا) لأن لا كثر حكم
 الكل فان وجد أكثر ما واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فصار متمتعاً وان كان
 الأكثر قبلها لم يجتمع إلا حقيقة ولا حكماً أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكماً لأنها
 فرغت تقدراً لا ترى أنها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجماع زيلبي (قوله وقال مالك إتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الختم في أشهر الحج والساق في يعتبر الأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من
 الأركان عند زيلبي (قوله وهي شوال الحج) لما ذكر أن المتمتع هو الذي يترقب بأداء النسكين في سفره
 واحدة في أشهر الحج احتاج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج عنابة أي المفاداة بقوله تعالى الحج أشهر
 معلومات روى ذلك عن العبادلة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير دليل ما ذكره
 الزيلبي فقال كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادلة عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمرو عبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن
 عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عنابة ثم العبادلة
 يجوز أن يكون جمع عبد الله في لغة في عبد قيساً لأن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل
 وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله وذو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء مي بذلك لأن
 العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فاحتمل
 بعض أفعاله فيهما لا ترى أن الأفاقي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده أجزاء ذلك عن السعي
 الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه نهر ثم أعلم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال
 وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عن أبي عن المصباح من كتاب النكاح قبيل باب الولي أنه لا خلاف فيه ونصه
 حرمت الشيء ثم بما وباسم المفعول معي الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الألف واللام لها لصفة
 في الأصل وجعلوه علماً بهما مثل النجم ولا يجوز دخوله ما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
 وشوال انتهى (قوله وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فإنه إذا حذف القين جاز التذكير
 فتح باب العناية لعل قارى وعز أي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع
 الفجر من يوم النحر ولو كان وقته بأقبل المافات قلنا روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
 فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولا وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطلوع
 الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من
 يوم النحر ليكون موقفاً به بالنص فلا يجوز في غير ما لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف
 فيها قلنا زيلبي على أنه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفه فوقفوا
 ثم ظهر أنه يوم النحر أجزأهم لأن ظهر أنه المحادى عشر نهر (قوله وقال مالك ذو الحجة كلها) لقوله تعالى
 الحج أشهر معلومات بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلنا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
 فان كان له أخوة فلامه السدس فالأخوة انما يحجبها من الثلث إلى السدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة
 الكل يقال رأيت زيداً سنة كذا وأما رأه في ساعة منها فائدة التوقيت بهذا لا شهرين شيئاً من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو
 متمتع عنده وعند ما لا يكون
 متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
 يوماً وج من عامه ذلك يكون متمتعاً
 اتفاقاً (ومن طواف) من محرمي العمرة
 (أقل) من أربعة (أنشوط) (وأيها)
 أشهر الحج ثم دخلت أشهر الحج (وأيها)
 أي الأنشوط (فها وج) أي الحرم بالحج
 (كان متمتعاً وبعبكس لا) أي من
 طواف العمرة قبل أشهر الحج أربعة
 طواف فصاعد ثم حج من عامه ذلك لم
 ينشوطاً وقال مالك إتمام العمرة
 يكن متمتعاً (وهي شوال وذو
 القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك لذو
 الحجة كلها

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا مسلم المتبع او القارن ثلاثا يوم قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السي بن
 الصفا والمروءة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلبي (قوله وثابت الصمد) أي في قوله
 وعشر ذي الحجة وأراد بتأنيته عدم محاق تاء التأنيث له حموي (قوله لانه حرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
 ابن شجاع وعمل الفقيه أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المظن فان أمن لا يكره وهو الظاهر
 اذ لا معنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه الامساك ولهذا لم يصرح أكثر الشراح على غيره واحكامه
 يوم النحر ينبغي ان يكون مكرها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الحموي وفيه نظير بل هو
 غير مكره وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والشيء اذا كان واقعا
 في وقته لا يبالى بالامن وعدمه والا فلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة يفيد
 التحريم وقد صرح في النهاية بإسائه يعني والاساءة تصامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية
 فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعني مادل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً كقولهم
 ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الحموي عن الكل
 انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس يشهد لقول
 بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به
 قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
 احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدي الفرض به ولا يرد تكبيرة
 الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها يمنع منه نهر (قوله ولكن كره)
 وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
 العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
 يوفّر خطهما فيه زيلبي فحصة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطا والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
 التعليل الاول تنتفي الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترجحه وعلى
 الثاني لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يتقدم
 واستشكله الزيلبي بان العمرة عنده فرض فكيف تنعقد تحريمه فرض فرضا آخر هذا خلف انتهى وخلف
 بوزن فلس الردي من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا أي سكت عن الف كلمة ثم نطق بضمها وقال
 أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردي كالحلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
 اراد به الا فاق لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكي لا تمتعه (قوله واقام بمكة) أي
 داخل المواقيت در ولو ابدل اقام بسكن كما في الدر لكان أولى لان التقييد بالاقامة اتفاقا اذ لا فرق
 بين ان يتخذ بمكة أو بصرة دارا ولا شربلا لية عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر هاء ويقال
 في النسبة اليها بصري بالوجهين وارا دها ما كانا لأهل له فيه قال في البصر ولو قال ونرج الى البصرة كما في
 الجمع لكان أولى لان المحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني
 يكون متمعا اتفاقا كما في المصنف واقول فيه نظر لانه حيث لم يطل تمتعه بالاقامة فعدمها أولى والتقييد
 بالخروج لا يفهم المحكم فيما لو اقام فما هنا أولى نهر قال السيد الحموي وفيه تأمل لان في كل منهما جهة
 اولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا اقام بمكة فلانه أدى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو
 حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول أبي حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه
 وعلى قوله لا يكون متمعا كما اذا رجع الى اهله وثمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع
 وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير متمعا) لانه من كانت هجرته ميقاتية وجبته ميكية
 ونسكاه هذان ميقاتيان وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أي
 في السفرين فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بلا خلاف) فالجصاص غلط الطحاوي في

وثابت العدد بشرط ان المراد هو
 الليالي وبه قال البعض وقال أبو بكر
 الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
 منه الليالي مع الأيام وثمره الخلاف
 تظاهر من احرام في العاشر من ذي الحجة
 بجهة أخرى بكرة عند البعض لانه
 قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه
 محرم في أشهر الحج فان قيل كيف كان
 التمهين وبعض الثالث أشهر اقلنا
 اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
 او نزل بعض الشهر منزلة كل واحد
 الاحرام به أي بالجمع (قبلها) لكن
 (كره) وقال الشافعي يصير محرما
 بالعمرة (ولو اقام بمكة فيها) وفرغ منها
 وحلق أو قصر (واقام بمكة أو ببصرة
 وج) من ماله ذلك (صح تمتعه)
 وعندهما لا يصير متمعا اذا اقام
 ببصرة وهو رواية الطحاوي وقال
 الجصاص وجهه انه متمتع بلا خلاف

نقل الخلاف لان عهدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لم يكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثير ما جبر بناء فلم يجده
 غالطا بخلاف الجصاص قال الزبلي والمسئلة الآية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المدني لا
 تمتعه له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعها اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متمتعها اتفاقا ان لم يكن ساق الهدى نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لأهل له فيه دل على
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعاً عنده) لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته العجبة
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عيني (قوله وعندهما متمتع) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بنسكين لانه لما
 وصل الى موضع لاهله التمتع الحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو ولا يحنيفة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفاسد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار المحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع زيادي (قوله فانه يكون متمتعاً عندهم)
 لان عمرته ميقاتية وحجته مكبة وهو من اهل الآفاق فيكون متمتعاً ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لافسد (قوله كما يأتي بها من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الاحرام الا بالافعال اي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فائت الحج
 يفعل بافعالها رد بما سبق ان من افسد جهز به شاة ران يضي فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 باد انسكين صحيحين في سفر واحد زبلي وزمه دم جبر للفساد شره لالبية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذا اخية على المسافر ولم ينوع دم التمتع والاضحية انما تجب بالشرا بنيةها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يميز أيضاً لانهم اعيان فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر داية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلام الداية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه
 لو نوى به التطوع اجزأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بجر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت متعيناً له لا يسع غيره اجزأه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعدما ضحي يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح زبلي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحوى فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورمي الجمار ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عيني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لمزمه الا لهلية حينئذ وان جاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفساء كالحائض عيني وقد مناعن المحصر ان طواف
 الحائض والمجنب معتبر عندنا لكنه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسيأتى التصريح
 به في الفصل بعدا لجنبايات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظريه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحلول انتهى يعني اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها (فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته العاسدة في اشهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعاً عنده
 وعندهما متمتعاً ما اذا اقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متمتعاً الا (أن) يعود الى أهله
 لا يكون متمتعاً في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 ثم ان اعتمر في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمتعاً عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي أتى
 بافعالها كما يأتي بها من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو تمتع (فحى) فنوى
 الاضحية (لم يجز عن) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واحرمت و(انت
 بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى ايام النحر طافت للزيارة
 ولا شيء عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 طواف حاضت بعد الوقوف وطواف
 (ولو) حاضت (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا شيء عليها (كن اقام بمكة)

فلو كان الوقت سببا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه بالهرمين وبه وزان يكون الضمير للمحرمين باعتبار احوالهم والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنبات لان الجنبات على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنبات)

(قوله وهي ما يجنبه من شيء) أي يحذره أهم من ان يكون ذلك الشيء الجنبى مباحا أو محظورا أو يدل عليه ما بعده لاسيما قوله وأصله من جنى الثمر شيئا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأر يديه المحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذا لم يقصده العدد والتنويع وهنالم يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة المحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهره ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل بما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشئ عليه جوى عن ابن الكمال وظاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام اركان من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت بلغته حيث تجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فوجب على ناظم غطى رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراله لوقته بعدما كفر فلو ابقاه لزمه أخرى في الظاهر لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء و يوافقه ما في المنتقى مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان التحلل لو طيب عضوا ثم احرمت فانتقل منه الى غيره لاشئ عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره او لبسه الخيط لاشئ عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى نهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعضائه والتقييد بذلك لالا احتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شئ بالاولى (تنبيه) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بل بلبسه مطياد واما يومافا كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالرأس) يسان للمراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام زيلبي (قوله بأن يلتزق باكثره) مبني على القول بأن السكينة معتبرة في نفس الطيب أخذ ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام المندواني وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ووجه في النهي بان التوفيق هو التوفيق والزيلبي بانه الصحيح ولو لم يلتزق باكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو التزق بثلاثه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شئ في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا يتناقض وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلبي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلاك لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان لم وان طيب أفضل من عضوا واكل طيبا قريبا لا تصدق)

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه حيث قال (باب الجنبات) * (باب الجنبات) * أي جمع جنابة وهي ما يجنبه من شئ أي يحذره الا انه خص بما يحرم من الفعل محذره من جنى الثمر وهو اخذه من وأصله من جنى الثمر وهو اخذه من الثمر وهو مصدر كذا في المغرب وأر يديه المحاصل بالمصدر بدليل الشجر وهو مصدر لا يجمع (تجب شاة) جمعها والمصدر لا يجمع (عضوا) كما لا طيب محرم بالغ (عضوا) كالرأس والساق والفخذ ونحو ذلك أو غسل رأسه بخطمي أو اكل طيبا كثيرا بان يلتزق باكثره وعتد أي يوفى ومحمد لا يجب شئ في هاتين الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان فعل الصبي لا يوصف بالجنابة لكونه غير مخاطب وعند الشافعي رحمه الله اذا ارتكب الصبي محظورا الا حرام فليزله ما يلزم البالغ وقيد بالعضو لانه لو طيب عضوين أو البدن كله نظر ان طيب في مجلس واحد فكل عضو يجب دم واحد وان طيب على حدة يجب من الاعضاء في مجلس على حدة الثاني لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني لعل ما ذبح الاول أو قبله عندهما وكذا عند محمد فيما ذبح الاول وان لم يذبح عند محمد فيما ذبح الاول عليه في شرح يجب عليه دم واحد من عضوا أو اكل الطحطاوى (والا) أي وان طيب أقل مطلقا

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزم بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضروريا جوى فاشار الى انه مخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح الى اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وان شئ طيبا لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو نهر مجتزئ تقيد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بحناء) بالمد والتونين مصر وفالان وزنه فعال لا فعلا ليمنع صرفه ألف التانيث بل الممزة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كلا من الحناء والرأس بالذكروان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الحناء طيبا وتنصيصا على ان الرأس عضو مستقل تبعا لما في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله أو خضب رأسه ولحيته فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال الزيلعي أى بالدم وما في البحر من ان اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزاه الى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من ان اللحية تضمن بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاسيحياني من تقيد وجوب الدم في جانب خضاب اليد والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاختراز عن الرأس كما توهمه في البحر التحقيق أن الرأس مثال لا قيد لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذا لو خضبت يدها ولم يقيد بقوله ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاسيحياني هذا اذا كان الحناء مانعا فان كان متلبا فعليه دم آخر لتغطية الرأس زياحي قيد بالحناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه لانها ليست بطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الموام ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا شربا ليلية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس يجمع عليه زيلعي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالحناء أو الوسمة يوما أو ليلة فتح الا أنه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد ازموا بتغطيته بالحناء الجزاء شربا ليلية وأقول المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كالمكانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالمجوالق والاجانة فلا شكل حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهاية قال في الغاية والكسرافصح (قوله أو اذهن بزيت) أو حل بخلاف شعهم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعي وهذا اذا كان على قصد التطيب أما لو دأوى به جرحه أو شقوق رجليه أو اقتره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى أنه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا دأوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لغرض بين الدم والصوم والا طعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو فيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا أنه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا واجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب خمر اقدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذ كر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي أنه ان وجد من الخاطرا شاة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد
وجه الله يجب بقدره من الدم حتى ان
طيب نصف عضو يتصدق بنصف
الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب
ربع العضو يجب الدم أيضا وان كان
دونه يجب الصدقة وان شئ طيبا
لا يجب عليه شئ (أو) ان (خضب
رأسه بحناء أو اذهن بزيت) مطلقا
سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
دم عند أبي خنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وأنه بائنه
 فيها لم يذكر فيقال ان كان الطيب غالباً فاكل منه أو شرب كثيراً فعليه دم والأصدقة وان كان مغلوباً
 واكل منه أو شرب كثيراً فصدقة والأفلاشي عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيراً ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من المحلوء المبهرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف المحلوء المضاف الى
 أجزاءها المأورد والمسلك فان في اكل الكثير ما والقليل صدقة بهر فتأمل في حكم المسك المضاف الى
 المحلوء مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شرب ليلية وقوله ولم يذكر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب المأكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضياً للتسوية في الحكم بين المأكول والمشروب فكيف عزاني الشرب ليلية ماسبق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقال لا تجب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنسية قاصرة ولا يخيغه انه
 أصل الطيب فان الروائح تليق فيه فتصير تامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
 لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد زياحي ولقائل ان يقول كونه يصير طيباً بالقاه
 الروائح لا يقتضي الحاقه به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيداً نهر والمخلاف في الزيت البحت
 والمحل البحت أي الخالص اما المطيب بالنفسج والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
 زيلعي والزنبق بالزيت المجمعة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن الياسمين والمحل بالمحالة المهمة المفتوحة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر از أس صحاح (قوله أو لبس مخيطاً) أودام على لبسه بان أحرم وهو لا يسه فدام على لبسه يوماً ولم
 يقل ثوباً مخيطاً بما انه لو لبس القميص والعمامة والمخفين يوماً كاملاً كان عليه دم واحداً لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزالت فدام
 بعدها يوماً أو يومين فدام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زوالها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حتى غيرا فعليه كفارتان والتقييد
 باليوم لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك أياماً او كان ينزعه ليلاً ويعاود لبسه نهاراً أو بالعكس فكذلك
 الآن يعزم على الترك عند المخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للأول والا فكذلك عندهما خلافاً
 لمجدوا علم ان عطف التغطية على اللبس مقتضى للفايرة لان بينهما عموم وخصوصاً مطلقاً فيجتمعا في
 التغطية بنحو العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما ليس مخيطاً على رأسه وهذا كاف في صحة
 التغاير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشح به وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زيلعي وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذ ذاك في حفظه عناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الا يسر
 (قوله أو غطي رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حوى عن البر جندی وأراد بالزأس عضواً يحرم تغطيته
 على المحرم فدخل الوجه فلو غطي ربه لزمه دم رجلاً كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو غطي موضعاً آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الازار ومخلل الرداء بغير تغطية

وقال تجب عليه الصدقة وقال
 الشافعي ان استعماله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 مخيطاً يوماً وان لم يجد غيره وقيد
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعماله استعمال الرداء أو تزر بالسر أو لبس
 بان استعماله استعمال الازار فلا بأس به
 (أو غطي رأسه) بما يغطي به عادة
 كالعمامة والقلنسوة أما لو غطي بجوارق
 فلا شيء عليه

يوم رأس أو الوجه كخطبة الكل ولا بأس أن يضطرب أذنيه وقفاه ومن لم يجتبه ما هو أسفل من الذقن
مختلف فيه وطارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون فوه شربلاية عن الفتح (قوله يوما
كاملا) هو قيد في ظاهر رأي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كاليدوم شربلاية (قوله وعن أبي
يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أو حقه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يجب من الدم
بجساده وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلاية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بجساده في
جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في
اللبس أن يكون المحكم كذلك عند زبلي (قوله بمجرد اللبس) لأنه محذور أحراره فلا يشترط
دوامه كسائر المحظورات ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد رآه زبلي ولأنه عليه السلام سئل عن محرم بلبس مخطط فقال عليه
دم إذا لبس يوما (قوله لا ما يجب بقتل القملة والجحراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر
من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحزبه الشاة إلا من جامع بعد الوقوف بعرفة وطاف للزيارة جنبها
أو حائضا أو نفساء عني فلا تنكف الشاة بل لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في
الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد
أن حلق جميع الرأس والحية فعليه دم وإن حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح
ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموي عن البناية وأراد بالحلق الإزالة سواء كان بالموسى
أو غيره وسواء كان مختار أم لا فلوازاله بالنورة أو تنف محبته أو احترق بخبزه أو مسه بيده فمقط فهو
كالحلق بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لأنه ليس للزينة بل شين يجر من المحيط وفي
مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه وحبته عند الوضوء يلزمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث
شعرات فإن بلغت عشر الزمة دم وكذا إذا خبز فاحترق ذلك وقال في الفتح أنه غير صحيح لما علمت من التقدير
بأربع نم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الخانية قال لونتف من رأسه أو أنفه أو محبته
شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق بين سقوطها بفعل
المأمور به وبينه بارتكاب محظور أحراره الذي منه التنتف على أنه في الخانية قدم إيجاب كف من طعام
في سقوط ثلاث شعرات من محبته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه إن سقط شعرة بنتفه وجب لكل
شعرة كف من طعام وإن كان بنحو وضوئه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به
يعني الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا صنع له فيه بخلاف التنتف وأعلم أن الحية تجمع على
نحو بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذروة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق
القليل الخ) لأن الشعر استفاد من ألباس الأحرار فيجب بنتف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا أن
حلق ربع رأس فيه ارتفاق كامل لأنه معتاد لأن بعض العلوية يملقون فواصهم وأخذوا ربع من الحية
معتاد بأرض العراق والعرب نهر فلها كان حلق الربع من الرأس أو الحية ملحقا بحلق الكل بخلاف
مادون الربع (قوله والانصدق) لقصور الجناية بنصف صاع من براذه والمراد بالصدقة المطلقة إلا
ما يجب بقتل القملة والجحراد لكن في الخزانة في المحصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
بهر وفي الخانية لونتف من رأسه أو أنفه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخالفه ما عن محمد أن
في الثلاث كف واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف والاتصدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا
فحلق مادونه أو لا حتى لو كان أصلع والذي على ناصيته أقل من الربع فلقه تصدق وعلى هذا يخرج من
بلغت محبته الشاة في الخفة حموي ولو ذكر كلام الخزانة بدون أداة الاستدراك كافي البحر والنهر لكان
أول الكلام الاستدراك وكان ينبغي أيضا أن خبر كلام الخزانة عن عبارة الخانية ليتبين أن نصف الصاع
أتم هو في الزائد على الشعرات الثلاث لما إذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فبحسب حديث

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف إذا
لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا)
أي وإن لم يلبس مخطئا أو لم يخط رأسه يوما
بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهو
نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل
القملة والجحراد فإنه بطم فيها شاة (أو)
أن (حلق ربع رأسه أو) ربع (محبته)
وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله
يجب بحلق القليل وإن حلق ثلاث
شعرات وإنما خص الربع بالذكور وهو
كل تقدير يعلم وجوب الدم في الكل
المحتمل بالطريق الأولى (والا) أي
وإن كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البحر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه أن ظاهر قوله ولا يتصدق به يتصدق بنفسه
صاع ولولشعة واحدة بناء على أن المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع إلا يجب بمقتضى القسمة أو المجرأة
وليس كذلك وما لم يذكره في الشريعة بلالية وغيرها حكى شرح المحوى والنهر تحتها الفتح القدير من أن ما من
محمد من أن في الثلاثة كفا واحدة بخلاف ما في الحائبة حيث أوجب لكل شعرة كفا من طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بأن يحمل ما عن محمد على ما إذا كان سقوط الشعر حصل بدون تنصيصه بأن يؤمن
فسقط أو احترق بسبب غيره كافي مناسك الفارسي بخلاف ما في الحائبة فإنه مصرح فيها بالتنصيف فلا إشكال
حينئذ (قوله كالماتى) اعلم أن المسئلة بالقمة العتلية على أربعة أقسام إما أن يكونا مصرمين فيجب
على الماتى الصدقة وعلى الماتى الدم أو الماتى حلالا والماتى محرما فكذلك الحكم فيه أو كان الماتى
محرما والماتى حلالا فيجب على الماتى الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فأنها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهر إن في كلام المصنف
اشتباها أيضا واعلم أن ما ذكره الزباني في الوجه الثاني وهو ما إذا كان الماتى حلالا والماتى محرما من
قوله فذلك الحكم يعني يجب الصدقة على الماتى والدم على الماتى جرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال أن في هذه المسئلة ليس على الماتى شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله
أي كما يتصدق المهرم الماتى الخ) تقييده الماتى بالمهرم يفيد أنه لو كان حلالا لاشي عليه كما ذكره الكمال
(قوله وقال الشافعي لاشي على الماتى) لمحصل الارتفاق للماتى دون تنصيصه بالارتفاق حصل له أيضا
من وجه إذا أناس يتأدى بتفت غير كما ذبه بتفت نفسه لكن لما كملت الحائبة بإزالة تفت نفسه لمزمه
دم بخلاف إزالة تفت غيره لقصورها فلذلك احتكى فيه بالصدقة (قوله بأن كان نائما أو مكرها)
أو ناسيا ولا رجوع له على الماتى عندنا كافي المحيط لأن الدم بازاما حصل له من الراحة فصار كالغروب وإذا
أخذ منه العقل لا يرجع به على الغار لأنه بازاما حصل له من اللذة زباني (قوله وقال الشافعي
لا يجب إذا كان بغير أمره) لأنه إن كان مكرها رجع حكم الفعل على المكروه وكذا إن كان نائما يرجع
حكم فعله على الماتى بالطريق الأولى لأنه لا اختيار له أصلا بخلاف المكروه لأن له اختيارا وإن كان
فاسدا قلنا أن أثر العمل الذي هو الارتفاق حصل للماتى فيلزمه الجزاء وبالأكره ينتفى الائتم دون
الحكم لا ترى أنه إذا وطئ مكرها يلزمه الاغتسال (قوله أو حلق رقبته كلها) أو طائته كلها
أو صدره أو ساقه كذلك لأن العادة لم تحرمها إلا بقصرها على البعض ارتفاقا بخلاف الرأس والحية
نهر وقيل حلق الأكثر من هذه الأعضاء تحلق الكل وهو ضعيف شربلا لية (قوله أو أبطيه)
فإن قلت كان ينبغي في حلق الأبطيين أن يجب دمان إذا كل أبط عضو مقصود بالماتى قلت
الأصل في جنابات الأحرام إذا كانت من جنس واحد أن يجب ضمان واحد محوى (قوله أو حلق مجمعه)
مقيد بما إذا كان الماتى وسيلة إلى الحائبة فلو حلق ولم يتجهزمه صدقة لأنه غير مقصود كافي الفتح واعلم
أنه يجمع المتفرق في الماتى كافي للطبيب بحر واعلم أن صاحب النهر على المحكم في هذه المسائل أعني حلق
الرقبة ونحوها بقوله لأن كل واحد مما ذكره عضو كامل وبمقتضى بكل الارتفاق وتعبه السيد المحوى
بأن تعليله ظاهر في غير موضع الحائبة فإنه ليس عضو انتهى (قوله وقال يجب الصدقة) لأنه عليه
الصلاة والسلام احتجهم وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما بشره ولاه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير
الحائبة ولا ما من حلقه لم يتجهزم مقصود هو الماتى بخلاف الحلق لغيرها ولا يجتمع فيها فيلزم بالدم لا يمكن
أنه لعذر لا ترى أنه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحتمل أنه لم يخلق بل احتجهم في موضع
لا شعربه وهو الظاهر زباني فإن قلت لاشك أن حلق الحاجم وسيلة إلى الحائبة فلو كان وسيلة إلى الشيء
كيف يكون مقصودا أوجب بأن كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا لا ترى أن الأيمان وسيلة إلى الشيء
العبادات وهو مع ذلك من أعظم المقاصد والمصدر والساق حلقه مغير مقصود محوى من النية (قوله)

كما الماتى (أي كما يتصدق المهرم الماتى)
رأس غيره مطلقا سواء كان الغير محرما
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لاشي
على الماتى إن كان الماتى حلالا
ووجب دم على الماتى مطلقا سواء كان
بأمره أو لا بأن كان نائما أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب إذا كان
بغير أمره (أو) إن (حلق رقبته كلها
أو أبطيه أو أحدهما) ثم ذكر في الأبطيين
النتف في الأصل والماتى في الجامع
الصغير فدل على أنه لا حرمة في الماتى
وإن كانت السنة هي التنصيف والعمل
بالسنة أحق (أو) حلق (مجمعه) بفتح
الميم موضع الحائبة وبالكسر فاردة
الحجام وقاه يجب الصدقة

في إختصاره بحكومة عدل) يخالف لما أفاده أولا بقوله ولا تصدق فان الشارب بعض الحبيبة وهو
الكل كان أقل من الربح ففيه الصدقة ومبنى على منصف وهو قول محمد بن طييب بعض العضو حيث قال
يجب بقدره من الدم وأما المنهوب فوجوب الصدقة كما يحصل كافي الحبيبة ان في خلق الشارب ثلاثة أقوال
المنهوب وجوب الصدقة لانه تسع الحبيبة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء خلقه كله أو بعضه في القول الثاني
ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربح الحبيبة فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربح
ربعا لزمه ربح قيمة الشاة في القول الثالث لزوم الدم بخلق لانه مقصود بالخلق فخلق الصوفية بجر (قوله
كم يكون من ربح الحبيبة) بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربح الحبيبة منفردة عن الشارب كافي الهداية
أو يعتبر بها منضمها الشارب كافي البسوط شرب ليلية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال
في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي التنص حسن والخلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللي رواه مسلم زبلي واحفوا بضم الهجمة
والفاء أمر من حف الشارب يصفوه حفوا ووقع الهجمة أمر من أحفى لان حفوا أحفى لغتان قال في القاموس حف
شاربه اذا بالغ في أخذه كاحفاه انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحفى شاربه اذا استقصى
في أخذه انتهى والمراد بالاخفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدوا الشفة العليا ويستحب الابتداء
بقص الجهة اليمنى من الشارب بحيث عاتشة المتفق عليه كان يجبه التيامن في تطهره وترجله وتنعله
وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما المجهان بالسالين أم يترك
كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يتركه لما فيه من التشبه بالاجام
بل بالحيوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحيوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فقال لهم فكان ابن عمر يجز سباله كما تجز
الشاة أو البعير وفي رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال
عليه السلام قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والشاة المثناة
وتكرار النون جمع عثنون وهي الحبيبة واعفوا بفتح الهجمة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء يعفيه اعفاء أي كثره
ووفره فالمعنى كثر واللي أي فليكثر كل منكم بحيث أي ليركها على حالها ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
الهجمة أمر من عفا الشيء يعفوه عفا اذا كثر لان عفا يستعمل تارة لازما وتارة متعديا نوح أفندي والسنة
قد والقبضة خازنية قطع عيني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من المياه (قوله أو قل
أظفاره) يحتمل ان قرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الأظفار
ورأيت بهذا المحوى مانصه فلم يتشديد اللام وصيغة التفعول فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الابواب
لا لتعددية لانه يقال قلم فلفره بتخفيفها والتففر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
وقد تكسر الظاء وحكى أبو علي ظفركم كسر الظاء واسكان الفاء ذكره النذري في شرح متن أبي داود انتهى
(قوله من أي شيء شاء) أي لا يقيد كونه كالظفرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما في التعبير بالظفر
دون الصدقة اعاء اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الزبلي الضعام بالمهذبة وقال العيني كالظفرة وهو
مسلم في قلم الأظفار نهر (قوله مجلس واحد) لانها جنسية واحدة معنى لا اتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا
اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة كالللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كفارة زبلي
(قوله أو قص يد أو رجلا) لان للربح حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا رجلا
لانها عضو مستقل شرب ليلية وأقول جعلها رجلا بالنظر لكل الأصابع وان قص الكل في مجلسين
مجلسين عندهما لانها جنسان وعندهم واحد لاندخل عيني وهو محمول على ما اذا لم تغفل الكفارة
كافي التقاية عزيا الى الكافي ولغظه أو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد أو رجلا فليعلم أن ربح
دماء عند الشفين وعندهم واحد لاندخل الكفارة فلو كثر الأولى ثم قص الأظفار يد أخرى مثلا يجب

(وفي إختصاره بحكومة عدل)
وتفسره ان ينظر الى هذا المأخوذ
كم يكون من ربح الحبيبة فيجب عليه
الطعام بحسابه حتى لو كان مثلا
مثل ربح ربح الحبيبة فيجب عليه ربح
الشاة وأغذا كرا لا يخلدون الخلق
لان السنة في الشارب الاخذون
الخلق وذابان يقص منه حتى يوازي
الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر
الطحاوي ان خلقه ستة واتمامي به
لانه يقع في المامق الشارب كانه شارب
منه (وفي أخذ حرم) شارب حلال
أو قل أظفاره) يجب (طعام) على الحرم
من أي شيء شاء (أو قص) أي يجب
شاة ان قص (أظفار يديه أو رجلاه)
(مجلس) واحد (أو) قص (يد أو رجلا)
أي أظفار يدا ورجل على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كان
قص كلام من الأظفار في مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لأن سبها على السجدة ككفارة الفطر
 الا اذا انحلت الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير (قوله) عندهما اربعة دماء (لان من السجدة غالب في
 كفارة الاحرام حتى وجبت على المذنب فبقيد التداعيل باقيا بالجلوس كما في سجدة التلاوة وما كفارة
 الافطار فغنى العقوبة غالب فيها ولهذا لا يجب على المكروه المخطئ كما في شرح الجمع واعلم ان الاحاق
 بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداعيل بالجلوس لا في اثبات التداعيل نفسه والا كان بلا جامع
 لانه في آية السجدة لزوم المخرج باستمرار العادة تكرارا لا بآيات الدراسة والتدبر لا لفظا شرعا لانه عن
 الفتح وفيها عن العناية ولا يكون خلق الرأس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد
 وكذلك لو خلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الدم واحد وقوله خلق الاطمين في مجلسين أى خلق كل
 ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في اربعة مواضع أى خلق رأسه اربع مرات كل مرة بجا
 كما في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا انحلت المجل (قوله لكل ظفر صدقة)
 الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء زيل في كيفية التنقيص خلاف وعصمه ان التنقيص من كل صدقة
 او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البنية والذي يظهر عدم الفرق وان المائل واحد واعلم ان ماسبق
 من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما في المعبرات كالمداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلح
 الايضاح تعالى في الوقاية مما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ماسبق
 من قوله اذا بلغ دما فينقص ما شاء موافق لما في المعبرات كالصافي وغيره خلافا لما في البصر الذي انما من انه
 ينقص نصف صاع (قوله وقال زفرانج) لان في اظافر اليد الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اظافر
 كف واحد اقل مما يجب فيه الدم وقد أثبتنا مقام الكل لتكونه ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
 كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالو جعلنا أكثر الربع مقام الربع كان نصب البدل
 للبذل بالراى وانه غير جائز زيل في شرح الجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده أو رجله يعنى أحد
 اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم اتفاقا لعدم حصول الارتفاق
 شرح الجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
 كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
 مخالف لما في المعبرات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
 واحد وما اذا خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية ببذل الراحة والزينة والقلم على
 هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف المخلق لانه معتاد على ما وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
 فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في الفجاسة زيل في لكن في قوله بخلاف المخلق لانه
 معتاد نظر لان المخلق من مواضع متفرقة غير معتاد ان قلت فعلى هذا الفرق عند محمد في وجوب الدم في
 قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ يشكل ماسبق عن شرح
 الجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
 لا اشكال لان ماسبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
 وما زاد عليها فتنبيه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر منكسر) لانه لا يغوب بعدا لا نكسار عني لكن مقتضى
 التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تم غمؤه وائس كذلك فلو علل كما في النهر بقوله لانه لا ينتفع به اكان أولى
 (قوله وان طيب أو لبس أو خلق بعد زواج) والآية وان نزلت في أذى الرأس الا ان الطيب واللبس المحقق
 بهاد لالة بجامع الاذى نهر (قوله بعدنر) قيد به لانه لو كان لغير عذر نعين الدم لان الدم هو الاصل
 في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالضمير حالة العذر للفتن في فلاحه في غير حالة العذر ولو تيقن
 زوال الضرورة والعذر فاستمر كفرا جرى كخوف الملاك من البرد والموت وليس السلاح القتال كما
 في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمنا في التيمم وهو من الصوم والتيمم كذا ما

فكذلك عند محمد رحمه الله وعندهما
 اربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من
 خمسة اظافر (نصدق) أى لكل
 ظفر صدقة وقال زفرانج الدم بقص
 ثلاثة منها وهو قول أى كما يتصدق بقص
 أولا (خمسة) أى كما يتصدق بقص
 خمسة اظافر (متفرقة) من يده ورجليه
 لكل واحد منها وقال محمد رحمه الله
 عليه دم (ولا شيء عليه) ما أخذ ظفر
 منكسرا وان طيب (أو خلق بعدنر) متعلق
 بكل واحد منها فهو مخير ان شاء

البحر في هذا المثل من الزام دم آخر وصدق في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى راحة
بالقلسوة قلنا ان اندفعت الضرورة بها وحققنا خلف الصامعة عليها غرام موجب للدم ان استمر يوما
والصدق باقلا انتهى لانه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس الصامعة فتح
القلسوة وقد اضطر الى القلسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض
هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتزعمه كفارة
واحدة يصير فيها شربلاية (قوله ذبح شاة الخ) لنا روى عن كعب بن جحرة قال جئت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان المجهد بلغ منك ما ارى اتجد شاة قلت لا فتزلت
الآية فضديته من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النسك بالشاة فيما رواه أبو داود وعيني (قوله ذبح في الحرم)
ولا يميزه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لان الارقاة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلبي وأفاد كلامه انه يخرج من العهدة بمجرّد الذبح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعاية لمجبة التصديق ولو ذبح في غيره لم يكن تصديق بالمجم على ستة
مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزأه بدلا عن الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التملك) لان المذكور في النص بلفظ الصدقة ولا يوجب يوسف ان المذكور في حديث كعب
أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين زيلبي على ان الصدقة
لا تبي عن التملك نهر عن الاتفاق استدل بالبقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون
ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الامام في الظهيرة انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه
مع الشافعي انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الخارج موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن
الامام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام
فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجل بل مبين للرأى بالاطلاق وهو حديث مشهور
فأثرت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يحصل في الحديث
الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه عبر بالاسم الاعم شربلاية
(قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فقط اظهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد مخصوص عليه وعلى
قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلبي الا انه يشعب
على مساكين الحرم شربلاية (فصل) لما كانت المجنات بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه
قدمها اذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المخطورات بانه يفعله قبل الوقوف فأفرد بفصل
على حدة وذكر الدواعي فيه اظهار الوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد
به المجرى نهر فان ما تقدم من المجنات لا يوجب الفساد جوى (قوله ولا شيء ان نظرا الخ) يعني من جنس
الكفارة بقربته المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قبل سوى الغسل جوى وانما كان كذلك لانه لم توجد
منه المباشرة ولهذا لا يفديه الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عيني (قوله الى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة هم ما لو كانت زوجته أو اجنية وتقييد القدوري بامرأته من حسن
الظن وحل الفرج على الداخل كافي العناية بما لا حاجة اليه اذا لاصل اجراء المطلق على اطلاقه كما هنا
نهر واقره المحوى وأقول التقييد به لدفع ما عساه ان يشوه من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا لم يجب
عليه متى اذا امنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة ان قبل
أولس) امرأة اجنية كانت أو زوجته أو امته ويتقرر حكم الامر اذا قبله أولسه بشهوة جوى فان قلت
قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامر دون هذا لا يتخرج من أحد من الشراح لتقييد

(ذبح) في الحرم (شاة أو صدق) مطلقا
سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والاباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يشترط فيه التملك وقال
الشافعي رحمه الله لا يميزه الطعام
الا في الحرم (ثلاثة) أي تصدق بثلاثة
(أصوع) من خنطة (على ستة مساكين)
لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة
أيام) والتابع فيه ليس بشيء (فصل
ولا شيء ان نظرا الحرم) (الى فرج امرأة
بشهوة فامنى وتجب شاة ان قبل أولس
بشهوة)

كلامه بالمرأة فمن أين لها التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولا شيء إلا أن قوله في جرح امرأته الخ
 (قوله أو جامع فيمادون الفرج) تقييد بمادون الفرج اتفاقاً بالنسبة لوجوب النكاح إذا كان
 في الفرج وجبت النكاح أيضاً واختارني بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء أنزل أول ينزل) هذا هو
 الموافق لما ينبغي من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع يستفاد من كلام النهر أن قول المصنف
 سواء أنزل أول ينزل يتعلق بالجميع المس والتقييد والجامع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
 الاحرام في جميع ذلك إذا أنزل) كافي الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجامع لا ترى ان ارتكاب
 سائر المظهورات لا يفسده وما يتعلق بالجامع لا يتعلق بغيره كالحمد إلا ان فيه معنى الاستمتاع بالتسام وهو ممنوع
 عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظوراً حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
 يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
 ولان أقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
 الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج (قوله وذكر في الجامع الصغير الى قوله
 فامني) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جامعاً من وجه واختار الاول في الهداية تبعاً للآخرى وغيره وكذا
 الجواب في الجامع فيمادون الفرج وفي المراج لو استمضى بكفه فعليه دم يعني اذا امنى كمال جامع بجميعه فامني
 لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود بنهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة
 ولم يشترط الامتناع (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجامع الصغير من قوله فامني بدليل قوله
 حتى يكون جامعاً من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هماً ما جرى واطلقه فم المكلف وغيره
 فلو جامع الصبي أو المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافاً لما في الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء
 عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجامع وشمل ما لو تعدد الجامع في امرأة أو نسوة واتحدت الجاهل فان اختلف
 ولم يقصد به رفض النجاسة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس الجامع
 قيدا احترازاً بالمس في المعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكراً مقطوعاً فسد الجامع وكذا يفسد ولو فسد ذكره
 بخرقة وادخله ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناسي والطائع والمكره زيلبي وبصر قال في النهر
 واما تموله الناسي وغيره كافي البحر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقراء المحوى واقول ما سياتي غير
 مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي يجب بدنة) اعتباراً بالجامع بعد الوقوف بعرفة بل اولي
 لان الجنابة فيه قبل الوقوف اكل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغظاً ولنا ما روى ان رجلاً
 جامع امراته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقصيا نسككما واهديا بهديا رواه
 البيهقي والهدى يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفات مستدر كالحق معنى الجنابة فيمكنني
 بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجاهل فتغلاظ زيلبي (قوله وعن أبي حنيفة
 لا يفسد الجامع في الدبر) لقصور معنى الجنابة فيه ولهذا لا يجب به الحد عند زيلبي وفي النهر أصح الروايتين
 عن الامام وهو قولهما الفساد بالجامع في الدبر أيضاً واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل
 ويفسد حج المرأة بالجامع ولو نائمة أو مكره ولو كان الجامع لها صبياً أو مجنوناً أو زهاداً وإذا كانت مكرهه
 ترجع على الزوج فيمادون القاضى أبي حازم لا فيمادون ابن شجاع ويفسد حج الصبي بالجامع الا انه لا يجب
 عليه دم كافي الولو الجنية ومخالفة ما في الفتح من انه لو كان صبياً جامع مثله فسد جهاده ولو كانت هي
 صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في البحر ما في الفتح قال في النهر ويدل على ضعفه قوله لو افسد
 الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجامع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يفسد في الجامع اذ يكون
 بفوت الوقوف بعرفة شرباً ليلسة (قوله ويصحى) لان الفعل من الاحرام لا يكون الا بقاء الافعال
 أو الاحصار ولا وجود لا أحدهما وانما وجب المضى فيه مع فساده لانه مشروع باصطداده دون وجبه
 ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الخ أي بوجوب المضى فيه لانه ناقص

أو جامع فيمادون الفرج مطافسوا
 أنزل أول ينزل وقال الشافعي رحمه الله
 يفسد الاحرام في جميع ذلك إذا أنزل
 وذكر في الجامع الصغير اذ لم
 يشترط فامني وذكر في الأصل ولم يشترط
 الشهوة فامني وهو الصحيح ما ذكرهنا
 الامتناع في المس والصحيح ما ذكرهنا
 حتى يكون جامعاً من وجه وانما قيد
 بشهوة لان المس بدونها لا يفسد حجه
 (أو افسد) أي يجب شاة ان افسد حجه
 بجامع في احد السبلين قبل الوقوف
 بعرفة وقال الشافعي يجب بدنة وعن أبي
 حنيفة لا يفسد الجامع في الدبر (ويصحى)

الفساد وهو واجب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يفسد من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد
 ولم يأت في المحوى عن ابن الحلي مانعه وإذا جامع العبد مضي فيه كافي الحر وعليه هدى إذا اعتق ووجه
 يمكن هذه سوى حجة الاسلام لانه أهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كالحر إذا فسد ويجب الدم
 بالحنانية ولا يدخل الصوم فيه فيبقى الدم إذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وإن لم يجمع ولكنه فاته الحج
 كأنه يتحلل بالطواف والسعي والمحلوق وعليه سوى حجة الاسلام إذا اعتق وهو الأصح من قول الشافعي
 لانه كالحر فيما يجب بالاسلام الا انه آخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لحق المولى ولو جاوز الميقات ثم أهل
 بعمره أو حجة فافسدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بحنانيته على الميقات
 وفي القضاء يعود الى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه آخر الحج ليس الضمير
 في انه للشافعي بل هو للشافع والآخر مبنى للجهول إذا تأخير القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما زعمه بوصف الصحة وقد سألني بعض الطلبة عما
 إذا فسد القضاء أضاء هل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لمتزما ان
 المراد به معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر نهر ومحصله انه اذا فسد القضاء أضاء هل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسدها مال في النهر الى لزوم القضاء
 مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاؤه لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يتدب عند خوف الوقوع في الاحرام لان الافتراق
 لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
 في التفرغ عن الوقوع والمنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان صريح كلام الزيلعي والبحر والنهر والعيني والدرويشي المحوى يدل على ان الخلاف
 في الوجوب وجعل المحوى في المحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
 رضى الله عنه يستحب حذر ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيجا للشهوة العود وعسيرة المصنف اولى من
 قوله في الهداية وليس عليه ان يفارق امراته لان لفظه عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المفارقة اذا لم يأمن على نفسه فحين نقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره المحوى من ان المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد نفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما فسد) وقع
 في بعض النسخ افسد بحذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعي يفترقان
 اذا قربا الحج) لان ما يتذكر ان ذلك فيقعان فيه ولنا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى للافتراق
 قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزدادن تحمزا وندما فلامعنى للافتراق الاتري انه لا يؤثر ان يفارقها في الفراش حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والغطرز يلبي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموى (قوله لوبعده) أي لوجامع بعد الوقوف قبل المحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فنحل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه لما بعد الاول شاة ككفر
 أولا خلافا لمحمد على ما مر نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو ان الجماع بعد المحلق فيه شاة حموى وجوب
 للبدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولانه أعلى الارتفاقات فتغلظ موجه ولو كان
 قارنا فعليه بدنة نجه وشاة لعمرته زيلعي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
 لجامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وخليفة التمام غير مراد بقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من

كما يفسد من لم يفسد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي
 لم يفترقا في قضاء ما فسد وقال زفر
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا أحرم وقال
 الشافعي يفترقان اذا قرأ من ذلك
 الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا نجا من
 بينهما (وبدنه لوبعده ولا فساد) أي يجب
 بدنه لوجامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
 الرمي يفسد

الفساد زيل (قوله أو جامع بعد المخلق) لانه جنائية على احرام ناقص لانه لم يبق محرما الا في حق النساء فخفت الجنابة فاكفى بالشاة تهرق في الغاية عن المنسوط والبذائع والاسيبي على لو جامع القارن بعد المخلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يقتل من الاحرام من بابا المخلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا مخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم وجبوا على الحاج النساء بعد المخلق وهو لا أوجبوا البدنة عليه وفيه عن الوبري جامع القارن بعد المخلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالمخلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يخلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل المخلق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يقتل الا بالمخلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيل ولجاب الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يقتل منه بالمخلق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهده ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استقر كل على ما عهده له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالمخلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوبري (قوله وتفسد العمرة) لو وقع قبل الاتيان بركتها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التقليل بالمخلق حتى لو لم يخلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة ايضا وانما لم يجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الغرض لافي النقل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الآن يدعي قوة نقله على نقلها نهر (قوله قصد في الوجهين) أي فيما اذا جامع المعتمر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت أخطر رتبة منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيل (قوله وجامع الناسي كالعائد) وكذا المخطئ والمجاهل لاستواء الكل في الارتفاق نهر (قوله وكذا الخلاف في جماع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جنائية لعدم الخطر مع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيل وهل ترجع المكروه بالدم على المكروه خلاف حكاه في الفتح وحرم الاسيبي ببدنه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالمرور اذا وطئ المجارية ولزمه العقر لا يرجع على الفارق كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي حيث لا تلزمه التكفارة بالفطر في رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدثا) لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يفصل للحصول المعنوي جوى قيد بالحدث لان الطواف مع النجاسة المتأخرة مكره فقط بخلاف الطواف عربا نا خلافا لما في الظاهرية من وجوب الدم في نجاسة كل التوب وقد عتدنا أن الركن اكثر الطواف فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالغطرة الا اذا بلغت قيمته دما فبقيت ما شاء نهر (قوله وبدنة لوجوبا) وروى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فغلظت وجوبها اظهارا للتفاوت نهر (تقنة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو طائفا أو نكاحا أو جامع بعد الوقوف بعرفة جوى (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون زيادة على النص وهي نعم فلا تثبت بغير النص والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم ألا ترى أن المشي والانصراف عن القبلة والتسكك لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف منكروسا أو عربا نا أو ما كبا جوى وعندنا وجب عليه الدم

(أو جامع) أي يجب شاة ان جامع بعد المخلق (قوله) فبدنه لان الخروج عن الاحرام انما يكون بالمخلق أو بالتقصير ومعنى المسئلة جامع بعد المخلق قبل طواف الزيارة كله أو أكثر فانه لو جامع بعد طواف الزيارة كله أو أكثر لم يوجب عليه شاة لانه خرج من احرامه وحلت له النساء ايضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة اشواط فصاعدا (وقصد) العمرة بهذا العمل (ومعنى) في العمرة (وقصد) من العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا فساد فيها) وقال الشافعي وجه (الله تعالى قصد في الوجهين وعليه) الله تعالى قصد في الحج والعمرة بدنة (وجامع الناسي) في الحج والاحكام (كالعائد) في غير الاثر من الفساد (وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد جاع الناسي وكذا الخلاف في جاع المكره والنائمة) أو طاف للركن أي يجب شاة ان طاف لم يحصل الركن وهو طواف الزيارة حال كونه (محدثا) (ويعتد بهذا الطواف عندنا وعند الشافعي لا يعتد به أصلا)

ترك الواجب وعنده لا يعتد به زبلي واذا سمي منكوسا بان بدأ بالمسرفة فمن أصحابنا من قال يعتد به لمن تركه والصحيح انه لا يعتد بالشوط الا في شئنا من الويلواحي (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة) وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يتمتع ان تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولمناقلا محمد فيمن أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر ومقاله ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في الجواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زبلي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق من ان الطواف صلاة (قوله ويعيد) الواو بمعنى أولان الواجب ليس خصوص الدم بل اما هو والاعادة نهر (قوله ولا يصح عليه في الصورتين) أي المحدث والمجساة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو الافضل) أي الاعادة التي دل عليها يعيد وكان الأولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة بالفعل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ يريد نسخ المبسوط حموي عن عناية الاكمل) (قوله وفي المجساة وجوبا) لكمال المجساة فيها وقصورها في المحدث نهر (قوله وان أعاده بعد أيام النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسمياني فقال ان أعاده في فصل المحدث في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم وما في الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول ولو جنبا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما وجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان نقصان لما تقاض كان كتركه من وجه فعمل وجود جاره كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعدمه في فصل المحدث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة) للتأخير عن أيام النحر زبلي وعزاه في النهر أولا الى الاسمياني وذكر ان الدم انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان نقصان لما تقاض كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموي (قوله الا ان الافضل ان يعود) في المحيط بعث الدم افضل لان الطواف وقع معتذبه وفيه نفع الفقراء زبلي (قوله وان بعث بالشاة فهو الافضل) لانه خف معنى المجساة وفيه نفع الفقراء زبلي (قوله وصدقة الخ) هي نصف صاع لكل شوط الا ان يبلغ ذما فينقص نصف صاع (قوله لو محدنا للقدم) والصدر ولكل طواف هو تطوع جبر المداخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفي فيه بالصدقة اظهار الدور بته عن الواجب بايجابه تعالى قيد بالمحدث لانه لو طاف جنبا لم يرد دم ان لم يعد نهر عن المحيط (قوله ولكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سويت بين النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا لانه وجب بالشروع (قوله ولكنه ادنى من طواف الزياره) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدنا دون الدم اظهار التفاوت بينه وبين طواف الزياره ولو طافه جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزياره فيكتفي بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه اتفاقا ولو طاف اقله محدنا وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدنا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بايجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل كما في النهر ان احد المحدثين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزياره والقدم فالترم اهو نهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء الواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح انها واجبة (ويعيد الطواف) مادام بمكة ولا يصح عليه في الصورتين وهو الافضل وفي بعض النسخ عليه ان يعيد والاصح ان يعيد في المحدث فدا وفي المجساة وجوبا ثم ان أعاده وقد طافه محدنا لادم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لا شيء أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة رحمه الله وعندهما لا يجب شيء وهذا يدل على ان المعتبر هو الطواف الثاني لا الاول لانه لو كان المعتبر الاول لم يلزمه دم للتأخير لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله وقطاعه جنبا عليه ان يعود ويعيد باحرام جديد لان التحليل وليس ان معتد به في حق التحليل وليس ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك الاحرام وان لم يعود وبعث بدنه جازا لان الافضل ان يعود ولو رجع الى أهله وقد طافه محدنا ان عاد وطاف جازا ان بعث بالشاة فهو الافضل (و) يجب (صدقة لو) طاف (محدثا للقدم) وهو سنة ولكنه صار واجبا بالشروع (والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى من طواف الزياره وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدنا شاة

الدم هنا كسجدي السهو في الصلاة ولا فرق في سجدتي السهو بين النقل والقرض فكيف اختلف هنا
 لان الجابر متنوع في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحدة فلا يمكن زيلعي (قوله أوترك أقل طواف الركن)
 لان النقصان يسير فيجب بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب المحدث ولورجع الى اهله جازان لا يعود
 ويبحث شاة لم امر زيلعي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى
 طواف الزياره ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزياره أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول الامام دم
 لتأخير ذلك وأتركه أكثر الصدر ولوترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة للتروك من الصدر مع ذلك
 الدم نهر عن الفتح وأقره المحوى لكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه
 ترك الاقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله
 خلا معنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه
 أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر ايضا وحينئذ فيجب ما ذكره تدبر (قوله
 ولوترك أكثره بقى محرما) لان للأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا زيلعي (قوله بقى محرما
 عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجمع الغاية نهر (قوله
 أوترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلانه بتركه يجب الدم فكذا
 بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالاطواف جنبا فلم امر لكنه يؤثر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر
 في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبا وهو خلاف ما سأتى في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة
 مادام بمكة في جانب ما لوترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا
 أو جنبا ثم اعاده سقوطه هنا بالاولى لعدم التصريح به هنا تكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين
 المحدث والمجنبة في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني هنا لان طواف الصدر غير موقت
 بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أوترك أكثر الصدر
 معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن الرازي قال المحوى فليحصر
 (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قولهم عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر
 بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك جوى والحاصل انه
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة
 واحدة تبه عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زيادة منه على كلام
 الزيلعي وقال الشلبي عقبه فليراجع النقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزياره بل على حاله لان اعادة طواف الزياره بسبب
 المحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
 المحدث في طواف الزياره عيني قيد بكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر ففي المحدث
 لا شئ عليه وفي المجنبة يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وغلطه الاتقاني بما في شرح الطحاوى من
 لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو المجنبة وأجاب في البصريان ما في الهداية
 رواية حكاهما للولوالجى وعمة ثالثة هي الصدقة في المحدث (قوله قيد به) أي بكونه طاف للصدر
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام
 النحر انتقل لطواف الزياره فسقط الدم الواجب بالمحدث لوقوع طواف الزياره في ايام النحر مع الطهارة
 وبقى طواف الصدر يأتى به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف
 للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم المحدث وجب دم التأخير
 (طواف الزياره) (قوله أو نقول الخ) فيه نظر فان ما ذكره لا يفيد ظهورا بخلاف جوى واقول

(أوترك) أي يجب شاة ان ترك (أقل
 طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها
 (ولوترك أكثره) أي اربعة اشواط ابداحت
 (بقى محرما) عن النساء ابدا حتى
 بطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه
 ان يعود بذلك الاحرام (أوترك) أي
 يجب شاة ان ترك (أكثر) طواف
 (الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
 طافه) أي طاف للصدر (جنبا) يجب
 (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
 مساكين لكل مسكين نصفه (بترك
 أقله) أي طواف الصدر (أو طاف
 أي يجب شاة اتفاقا ان طاف للركن
 محدثا في ايامه) وللصدر طاهرا في
 آخر ايام التشريق (قيد به اشارة الى
 انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم
 لوقوع طواف الزياره في وقته ولا يتأني
 التأخير في طواف الصدر لانه غير
 موقت أو نقول انما قيد به لظهور
 الخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي
 بعدها وقيد بقوله طاهرا لانه لو طاف
 محدثا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقيد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزبارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقيد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا ترى بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الاتية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بحالها لم يلزمه دم واحداً بالاتفاق فافهم فتستظير السيد المحوى بان ما ذكره لم يفتقد ظهور الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفي رواية دم وصدة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدم في طواف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كذا بخط شيخنا (قوله اما اذا كان جنباً) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عنده) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيره عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً الى قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لفائدة هي سقوط البدنة وتلفونيته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيدون تارك الطواف الصدر ومؤثر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخيره طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرة محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من خنطة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتصر ما شاء ولو طاف اقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكماً اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعى لها محدثا) أو جنباً لتركه الطهارة في الطواف ولا شيء عليه السعي لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتديه غير انه تندب له الاعادة مادام بمكة تنهر (قوله والحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرة وسعى محدثا بعد ما أعادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للحال انه لو أعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلامه ان يلبى فقال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا سير (قوله وان أعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهر انه الاصح واختاره شمس الائمة كما في الزبلي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتديه اذا عاده بحجر النقصان لا توجب انقراض الاول (قوله وقيل عليه دم) لانتقاض الطواف بالاعادة فبقي السعي قبل الطواف فلم يكن معتد به قال الاتقاني واكثر ما يخضع على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزاه الزبلي الى قاضيهان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للحال وقوله في النهر لو كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في ان يلبى يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يبتنى على ما صححه هو من انه لو أعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنباً فيلزمه ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (و) يجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي يجب شاة ان طاف (لعمرة) وسعى لما حال كونه (محدثا) والحال انه لم يعدهما ورجع الى اهله وان أعادهما لا شيء عليه وان أعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بن الصفا والمروة

واجب عمله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وترك اكثره ترك كله وكذا الوجه بالمرء كافي النهار وترك فيه كافي البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يجبر بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو بند بعيره (قوله في النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره وأشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الافاضة قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذا الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الافاضة فلا يلزم حينئذ من الافاضة قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختلفوا في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروي ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزيلعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى بحر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو للوجوب وترك الواجب يجب المجابر بخلاف ما اذا وقف ليلاً لاننا عرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا يلافي ما رواه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج زيلعي (قوله وأترك الوقوف بمزدلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوة بها لانه ليس بواجب على ماسبق (قوله وأترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجفنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الانفراد أو يوصلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فسلم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرمي على الترتيب ثم بتأخير رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء بخلافهما وان أخوه الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع كذا في الزيلعي وعسارة ابن الشلب على ما ذكره المحوى نصها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبي حنيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاول لو ترك الرمي فيها وقضاء الليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدى الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدى عشرة من احدى وعشرين حينئذ يلزمه الدم لان لاكثر حكم الكل بحر وقوله الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر يجب دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زيلعي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولم يوجد في بيتي بالصدقة (قوله ولو ترك البيتوة بمعنى الخ) لان الميت بها لا يجب كما سبق بل يس (قوله أو انحطوف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فظهرت بعد ايام النحر فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت قبلها ما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفريط فيما تقدم (قوله وقال لا شيء عليه) لانه عليه السلام ما سئل عن شيء قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الغائب يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وللا امام قول ابن عباس من قدم نسكاً على نسك فعليه الدم والمراد بالخرج المنفي الاثم لا الفدية ولان الله تعالى أو جب الفدية على من حلق للضرورة قبل أو انه غا طئلك اذا حلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل الرمي) وكذا المتمتع لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واجد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي ان خرج من عرفات قبل الامام في النهار وقال الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الوقوف بمزدلفة أو ترك رمي الجمار) في الايام كلها أو رمي الجمار كلها (في يوم واحد) وان ترك رمي احدى جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك حصاة أو حصاتين يجب دم وان ترك لكل حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل بيتوة بمعنى لا يجب صاع ولو ترك البيتوة بمعنى لا يجب دم بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى (أو انحطوف الركن) أي يجب شاة ان انحطوف (أو) انحطوف مضى ايام النحر فنده (أو) انحطوف في الركن وقال لا شيء عليه وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كما حلق قبل والحلق قبل او ذبح القارن اذا أتى منى يوم النحر عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه فلم يحلق ومن اراد ان يحفظ هذا الترتيب

وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الملقى لزمه دم عنده لكن تقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح من
 حيث سوط شيخ الإسلام أنه لو قدم الطواف على الملقى لا يلزمه شيء والحاصل أنه إن خلق قبل الرمي لزمه دم
 على ما لو ذبح قبله فكذلك إن كان قارنا أو متمتعاً لأن كان مفرداً لعدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله لو خلق في المحل) أي خلق للحج في غير الحرم في أيام النحر ولما أخرج أيام النحر خلق في غير الحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يوجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران خلق للحج في أيام النحر فلا
 شيء عليه وإن خلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل أن وجوب الدمين عند الإمام بالخلق في غير الحرم بعد
 أيام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من أن الملقى في العمرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقييد به اتفاق) أي التقييد بكونه خلق في المحل لأن الدم يلزمه بتأخير
 الملقى عن الحرم سواء خلق في المحل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لأنه عليه السلام
 أحصر مع أصحابه بالمدينة وخلقوا في غير الحرم ولا بي حنيفة ومحمد في المكان أن الملقى نسك فيخص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لأنه لم يعرف قرينة إلا في ذلك الوقت
 فإذا تأخر منه أوجب نقصاً فيجبر بالدم ولا حجة لأبي يوسف فيما روى لأن المحصر لا يجب عليه الملقى وإنما
 خلق عليه السلام في المدينة ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 ليجزه ولأن بعض المدينة في الحرم فلم يلزم خلقه فيه وإن لم يخلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وخلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله ميممازيلي (قوله والتقصر والخلق في العمرة غير موقت الحج) لأن أفعاله
 لا تتعين به موتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعترض بأن العمرة نكرة في أيام النحر فكانت
 موقفةً وأوجب بأن كراهتها فيها ليست من حيث أنها موقفة بل باعتبار أنه مشغول بأفعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها فلم يخل بشيء من أفعاله فكرهت لذلك كما في العناية ومفاده أن العمرة أيام النحر لا تكرر لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب إضافة الأحرار إلى الأحرار (قوله لا شيء عليه)
 لأنه أتى به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لأنه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لأنه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافاً لما في الهداية إذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الأدم القران) قال
 القاضي الإمام نحر الذين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الملقى وعندهما لا شيء بسبب التأخير وفي الجماع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم للخلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الأدم القران
 زبلي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الأحرار لأن الملقى لا يحل إلا بعد الذبح فإذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جانياً على أحراره ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافاً لما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف أن يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره ودمان للجنابة في أحراره
 لأن جنابة القارن مضمونة بدمين وخلق قبل أو أنه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زبلي لكن غلطه السلي
 بأن ما ذكره من أن الجنابة تتضاعف على القارن إذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دماً وهذا لا
 خلاف فيه ولا خلاف أيضاً أن المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فأحق ما قاله في الجماع الصغير من أن عليه دمن ليس إلا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) لما كانت الجنابة على الأحرار في الصيد نوعاً مغايراً لما تقدم من أنواع الجنابات أوردتها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمعه مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وحموى
 (قوله الممنوع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبقر من الحيوانات الأهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من فهو البجاج والبط حموى عن ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الطهي المستأنس

ذبح (أو خلق) أي نصب شاة أن
 خلق (في المحل) الحج أو عمرة والتقيد به
 اتفاقاً لأن المراد أنه إن خلق في غير
 الحرم نصب شاة والأصل أن الملقى
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر
 وبالمكان وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف وجه
 أنه تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى لا يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التخصيم
 بالخلاف في التوقيت في حق التحليل
 بالدم أما لا يتوقت في حق التحليل
 بالاتفاق والتقصر والخلق في العمرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى إذا
 خرج المتمر من الحرم ولم يقصر ورجع
 إلى أهله وقصر لا شيء عليه (و) يجب
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الأدم القران وقال
 بعض دم القران واجب أجماعاً
 ويجب دم آخر أيضاً أجماعاً بسبب
 الجنابة على الأحرار
 * (فصل) اعلم أن الصيد هو
 الحيوان الممنوع التوحش بأصل
 الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون
 نواله

وان كان ذكاته بالذبح ونرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته حيا بالبقر لان المتطور اليه
 في الصيد اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليس بصيد واجب بان الكلب أهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنينة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد نرج
 مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول يعكز على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحمل لان مبيضة ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكينة هنا في البر عارضة مع انها اعتبرت ولعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضيان في الضفدع وقيدته في فتح القدير بالمائي لانراج البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح
 والسلمفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل
 وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسمك نهر وانما حلال للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية أحل لكم مصيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للمقيمين بأكلونه طريا وللسيارة يترودونه قديدا كما ترود موسى المحوت
 في مسيره الى الخضر حرم أي حرمين غاية (قوله اما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال نبي العود اذا احناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج مما دخل فيه لان فيه كف وردها عن
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن السكال فان قلت ما المانع من حمل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والغارة والحدأة والغراب رواء ابن أبي شيبة كما سيجي ومعلوم انه لا ذكرا للاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا محرم أو محلا جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظه يتنظر (قوله عامدا
 أو ناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفرة فحفره فغضب صيد ضمن
 لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفرة فحفره للبا أو حيوان يباح قتله كالذئب
 فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في المحل وهو
 حلال فقبأوز الى المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شئ عليه لانه غير متعد
 في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في المحل فأصاب في المحرم لان ثمة جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وبه عدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر نبلاية عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليه في الاصل فقال أصاب المحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تحصيل الاحلال لا الى
 المجنبية على الاحرام وتحصيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 توالده ومثواه في الماء لان التوالده هو
 الاصل والكنينة بعد ذلك عارض
 فاعتبر الاصل فالبحري حلال للحلال
 والحرم والبري محرم على المحرم
 والاما استثنى رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وهو ما يتدنى بالاذى غالباً
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
 قتل محرم صيدا)
 عامداً أو ناسياً أو غفطاً

تجسيم الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
وهذه سواء وما في المحيط لو ان أربعة نمر جوامن بينهم بمكة الى منى فأمر وأحدهم ان يطلق الباس وفي
البيت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الاثرين تسبوا بالامر والغالب بالغلق جملة في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيدا لحمل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة لما لكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما
سأني وفي شرح مختصر الطحاوي للاسيب جابي المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم الا انه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يجعل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتبع اقواهما اضعفهما حموى (قوله او دل المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة المحلال ولو على صيدا محرم كما في الشرع بلالية خلافا لفرعها اذا دل
المحلال على صيدا محرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند زفر حموى عن البرجندی
معزى بالمحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) اخرج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء وأجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
على العامد صوابه الناسي كما في المنبع او العائد بالياء كما في الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة المحلال والمحلال والحجة عليه ما يمتاز يلبي
ماروى من حديث أبي قتادة ولوا اقتصر الزيلعي على قوله فاشبهه دلالة المحلال وحذف المفعول ليشمل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم الكان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما هو وجوب الجزاء
على الدال المحلال اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معزى الى
فتح القدیر ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا تنافي (قوله وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لابن الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بأشارته او بدلالته أو كان الصائد أجيرا له يحرم عليه اتهمى وظاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجير وحده او مشتركا حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أتم مطلقا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلت ما اذا انفلت من يده
حتى لو أخذ بعد ما انفلت من يده فقتله لاشئ على الدال والى هذا يشير تعليقه في البحر بقوله لانه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم أخذه من مكان آخر كما في الدر ونظا هران
شرط اتصال القتل بالدلالة يغني عن شرط عدم الانفلت كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدق فآخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان بالخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزاء لان الدلالة وجدت منهما بمرأى على كل واحد جزاء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المحيط معزى الى رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد بتقويمه
باعتبار حاله الخلقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة في التقويم للكفاية بخلاف التقويم للضمان
بالنسبة للبالك انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا لامن
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بما اذبحقتضاه ان الجمل لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا مملوكا كعمل الزميه قيمة لما لكه مع ما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى ولزمه
قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما الظنى المحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندی واختلاف في قتل حمامة مصونة قبل نضج

وسواء كان صيد المحل أو المحرم (أودل)
المحرم (عليه من قتله) مطلقاً سواء كان
محرمًا أو حلالاً (فعليه الجزاء) وقال
ابن عباس لا يجب على العامد والنخطي
والقباس أن لا يجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وإنما
يجب الجزاء إذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم أما إذا حل الدال قبل
أخذه فلا جزاء عليه بشرطه أن لا يكون
المدلول عالمًا بمكان الصيد حتى لو كان
علم به لا يجب الجزاء على الدال وإن
تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثاني لا الأول (وهو)
أي الجزاء (قيمة الصيد

كذلك وقيل يضمنه ما غير مصونة واستشكله في البدائع بالحاجة للمطوق فتنهز حتى لان الظاهر وجوب
الضمنان عليه من حيث كونها مطوقة بالانفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والنجاش
والحرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح متعلق الجار به بل
الجار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمة ملتبسة بتقويم عدلين حموي (قوله والواحد
يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر من الفتح الظاهر
الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدور اعتبار المتن وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
بالمقابل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصورة قيمة الصيد لا العدل في باب
الشهادة بجر (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكمه ذوو اعدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
فهم ما لو كان للمقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للجرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله
في آخره اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارضه الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو
القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
أوفي أقرب موضع منه) أول التنويع نهر عن المحيط فليست للتفسير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
الصيد في موضع قتله حموي (قوله في بريه) بجرم القتل لا للتخصيص حموي (قوله وقال محمد والساقى
الح) لقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم تقدر بفعله جزام من النعم مثل المقتول من قال انه مثله من
الذراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب العقوبة التفسير ولا يحنيفة وأبي يوسف ان الواجب هو المثل
والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلامعنى فلا يعتبر شرعا
ولهذا ألغى مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والافقيته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثلهامع
اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون
مثلا للحمير الوحشي وفساده لا يخفى فثبت تعذر المثل صورة ومعنى وجب حمله على المثل معنى وهو القيمة
اما لكونه مهودا في الشرع أول كونه مراد ابا لاجاع فيما لا نظيره فلا يكون التفسير مراد لان اللفظ
الواحد لا يتناول معنيين مختلفين ولان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
قوله ومن قتله منكم متعمدا ثاب اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا جزا مثل
ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لتماثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصح والمراد بما روى عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين
زيلي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيدة دون التاء والاول أصح والتقيد بالعمد في الآية لاجل الوعيد
المذكور في آخرها لا لوجوب الجزاء قال القاضي البضاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقيد وجوب
الجزاء فان اتلاف العاصد والخطي واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه
ولان الآية تنزلت فيمن تعدى اذ روى أنه عن لهم في عمرة المدينة جمار وحش قطعنه أبو اليسر برجمه فقتله
فنزلت الآية نوح افندي (قوله وفي الطي شاة) وكذا في الصبغ زيلي (قوله عناق) العناق بالفتح
الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول
الجم شجنا عن المختار (قوله وفي البروع) البروع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والمذكر
والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من أولاد المعز الخ) ويقال للذ كرجفركا في المغرب فالفرق بين
الحفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما بعلامة التانيث بخلاف العناق
وأيا لم يشترط في العناق ما اشترط في الحفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن المنيع ما نصه
قيل المراد بالحفرة هنا ما دون العناق لان الارنب خير من البروع فلا يسوي بين وجهيهما انتهى (قوله

بتقويم عدلين) مطلقا سواء كان له
تظير أو لا والتخي احوط والواحد يكفي
للتقويم وقيل يعتبر حكومة التي
هنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم
قيمة الصيد في مكان ان كان في بريه
في أقرب موضع منه ان كان في بريه
لا يباع فيه الصيد وقال محمد والساقى
الجزء ما يشبه الصيد في النعامة
له نظير من النعم حتى يجب في الطي
بدنة وفي الجار الوحشي بقرة وفي البروع
شاة وفي الارنب عناق وفي البروع
حفرة وهي من أولاد المعز ما بلغ أربعة
أشهر

وزاد الشافعي (الح) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الح) لانه بينهما مشابهة فان كلاهما
 يمسح ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلامض وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
 البصر والحمام اذا صوت من باب ضرب اتقاني واكل (قوله وفيما لا نظير له الح) من غير خلاف كما سبق
 (قوله كان الجواب له) أي لحد غاية بيان وأما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
 عنده لا يكون الا من النظيف حموى عن الزبلي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للمحكين عند محمد والشافعي وسيأتي (قوله أي اذا
 وجبت فبشترى) يشير الى ان الفاء فصحة حموى (قوله هديا) يجزئ في الاضحية من ابل وبقر وغنم
 وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الابل والبقربسبع شياه وفي المحققات ولا يحاوز عن الهدى في غير المأكول في ظاهر الرواية وفي المأكول
 تحب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هدين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا يقبل شهادته له ولو
 أنفقه أو أكل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة للضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرب بالاراقة مع التصديق بلحم القربان ولم يوجد نهروا قره الحموى
 وليس على اطلاقه لمسايق في المخلاف في انه هل يضر قيمة ما كل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
 وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهـ هذا اذا كان الاكل بعد اداء الجزاء أما قبله فيكتفي بالجزء اجاعا
 (قوله وذبحه) بالحرم كما سيأتي التقييده في كلام الشارح ولم يقيده المصنف اكتفاء بلفظ الهدى والمراد
 من الكعبة في الآية الحرم فبهرعنه باشره وفي كلام المصنف عطف الماضي به على المضارعة لتأويل
 الماضي بالمضارع وهو وان كان جائزا فغير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق بالجمع على
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن البرجندى فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
 فيها والافضل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية
 بالاراقة في مكانها شر نبلاية وسيأتي كلامه يعطى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا
 وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرية بالاراقة (قوله كالفطرة) أي
 تصدق كصدقة الفطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سيأتي ولا يجوز لاصله وان علا
 ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجته ويجوز لذمي والمسـ لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن لو رد عليه في البحر
 ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيحا في لافي صدقة الفطر واجاب في النهر بأن المشبه لا يلزم ان يعطى
 حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزبلي وغيره
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين قال المصنف أي منصف
 التنوير تبعا للبحر كذا ذكره هنا وقدّم في الفطرة الجواز ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
 بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان اثنين كالمجم شيئا
 (قوله أو صاع عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الح) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل نحو عصفور
 وفيه تصريح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والا طعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا أصل
 كالا طعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر أو أقل
 خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى المحكين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبت لما المحكم
 في الهدى ثم عطف عليه التكفير بالا طعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليه ما ضرورة قلنا قوله تعالى
 أو كفارة معطوف على جزاء وكذا قوله أو عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما
 كان يدخل ان لو كان مجرورا عطا على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مفعول فوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
 ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
 كالصغور انه يكون مضعونا بالقيمة
 واذا وجب القيمة كان الجواب له حيث
 كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
 يكون الخيار للقادر (فبشترى) أي اذا
 وجبت فبشترى (هديا) ان شاء (أو)
 بلغت القيمة (طعاما وتصدق به) ان شاء
 بشترى (أي يتصدق به على كل مسكين
 كالفطرة) أي يتصدق به أو سويقه
 نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
 أو ذبيب أو صاعا من تمر أو شعير
 أو صاع من طعام كل مسكين يوما
 (أو صاع عن طعام كل مسكين أي
 قوله أو صاع عطف على يشترى أي
 ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
 (ولو فضل أقل من نصف صاع
 به) ان شاء (أو صاع يوما) بدله وعن
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
 المحكين في ذلك فان حكما بالهدى
 يجب التنوير على ما مروا حكما بالطعام
 أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار

اختيار المحسكين وانما يرجع الى المحسكين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلبي وصحة في الظهيرة خلافا لما في الجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في المحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلبي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بختلاف
مال وذبح في غير المحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقراء لان الالف في الفقراء المحسن (قوله
أوباطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى زيلبي فلا يتقيد بالمحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه
بالأراقة وهي غير معقولة المعنى فلهاذا تقيد بالمحرم ولكون القرينة في الذبح بمجرد الأراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير المحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأى
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على المدى بجامع التوسعة على فقراء المحرم والفرق ما بينه زيلبي (قوله
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلبي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تفرع على قوله فعليه الذبح بالمحرم ولما كان الله امر عود الضمير في اجزاء الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة اليمين وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك فيما قام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدم الفرق بينهما ايضا من وجه آخر هو ان المذبح في المحرم يجوز به التصدق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المذبح أم لا بخلاف المذبح في غير المحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمة قيمة المذبح
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل وهذا الذابرا وبقي انزله لما اذا مات
ضمن كله ولا شيء عليه لولم يتوله اثر وكذا لو قلع سنه فنبت أو عينه فايضت ثم زال اليابض وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لئلا لم يكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للإطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يخرجها القطع عن حيز الامتناع فان
أخرج ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص حمامة من سنور فتاعت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أو ربه الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
الجراحة ساقط نهرو قوله لكن المذكور في البدائع ان عزاء ازيل الى الغاية وقال بعده بخلاف جرح
الآدمي اذا اندمل ولم يبق له أثر زال الشين فسياق كلام الزيلبي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الآدمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وجرحها) لو أبده بجميعا
لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونسف شعره فتدبر (قوله بتفريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة
الامتناع فكان كالاتلاف نهرو مقتضا ان تنف الریش اذا لم يمنع الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الترتيب لاليسه بلغظ ينبغي قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه ايماء الى ما ذكره في الترتيب لاليسه بخلافنا لا نقل من ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فات به
الامتناع ثم قال بعده فلينظر انتهى (قوله وحلبه) أي وتجب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بأكمله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أي بحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريشه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أحق
الصيد وله عرضة ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعامة أما هو فيجب
الجزء بكسره ولو منذر لان لقشره قيمة رديان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى

فعليه الذبح في المحرم والتصدق بلحمه
على الفقراء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله أو بالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزاء عن
الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
أو قطع عضوه أو تنف شعره) ضمن
الشعر والریش ونحوه نزعه
ما نقص) فتقوم الصيد سلبا وجرحا
فغير ما بين التفتين (وتجب القيمة)
الكاملة (بتفريشه أي الطائر
وقطع قوائمه) وكسريشه فخرج
من ان يكون ممتنعا بحلبه أو قوائمه
(وحلبه وكسريشه)

مفقود في المذمة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا خبر فيه كما روى عن البرجندی ولو أدى قيمة بيض
كبيره أو جواد شواه حل له ولغيره أكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحه أكله قبل شيه فلم يصرميته
نهر فالن كذلك يسباح شربه بعد اداء القيمة شربا لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحه أكله قبل شيه فلم يصرميته
بعد ليخرج منه فرخ حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرخ فيبقى فيحال به على ذلك
السبب قيد الموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذلك لا يضمن لو لم يطر لان العيادة الجارية في الطير لا يطير عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحى) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه يوهم ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أى يجب قيمة
البن الخ (قوله يجب قيمتها) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حالا في مال الضارب كما سأتى لان قيمة كل منهما خمسمائة
درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى لزيادة قيمة الذكر غالبا وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما لو انثى بلارأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النزع ولا ينفع
بلارأس دون الذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطليعة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد لم يبين على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطليعة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجنا فيه شبهة النفسى وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار اياه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطليعة فانه لذاته وانما أقول يعكز على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد لم يبين على الاحتياط الخ ما صرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانهم الصيود ولا يتبدى
بالاذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عند أبي حنيفة) لانها من الصيود
وعندهما من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الى يلحق وجوب الجزاء بقتل الضب والبرقع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا يتبدى بالاذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام أو المحرم جوى عن ابن الكمال (قوله ويخط) الواو بمعنى أو اذ لا حاجة لضم الخط الى اكلها خالصا
كما ذكره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يتبدى بالاذى هداية وغيرها كاز يلحق وما في الغاية من ان العقق لا يجب الجزاء
بقتله وتبعه في البهرم معللا بانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأته في الظهيرية قال وفي العقق روايتان والظاهر انه من الصيود نهر (قوله وحداة) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حداة بوزن عنبة وجمعها حدا انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرجندی من ان
الحداة بفتح الحاء وكسرها لاقتضائه انهما على حد سواء وذكر في النهران حداة بالكسر اما بالفتح ففاس
ينقر بها الحماره لاسان (قوله وذئب) والجمع دؤب وذئاب وهو رواية الكرخى واختاره صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والفأرة والحداة والغراب ورواه ابن أبي شيبه مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قبل المراد بالكلب في الحديث الذئب او انه الحق بالكلب دلالة بجامع الابداء
بالاذى كما في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قبل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

ومخرج فرخ ميت به (أى يجب قيمة
البن والبيض والفرخ الحى ان ظهر
من البيض بعد كسره فخرج ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب بطن طليعة فطرح
جنينا ميتا ثم ماتت نجس قيمتها
بخلاف من ضرب بطن نجس قيمتها
جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان
الاصل لا ضمان الجنين وان قتل خنزيرا
أو قردا أو فيلا نجس القيمة يجب القيمة
وان قتل الضب والبرقع (ولا شيء بقتل غراب)
عند أبي حنيفة (ولا شيء بقتل غراب)
والمراد به الا يقع الذى يأكل الجيف
ويخلط النجس مع الطاهر في تناول
وأما العقق فيجب الجزاء على المحرم
بقتله (و) بقتل حداة (بالكسر وقد
تفتح طر صيد الجردان جمع جز
وهو العانة البرية (و) بقتل ذئب
وحية وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذ الكلب لا ذكركه في هذا الحديث ويدل على ذلك أيضا قوله أو انه المحق بالكلب
 دلالة الختم رأيت السيد الحموي ذكر ما ذكرته (قوله وقارة) بهجرة ساكنة ويجوز قسما التسهيل حموي عن
 البرجندي (قوله وتوبريا) لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتدنى
 بالاذى غالبا كما في غاية البيان (قوله وكاب عقور) من العقور وهو المجرى وقيل المراد بالكلب العقور
 الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
 الا الكلب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقيد بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور هو غيره سواء اهلبا
 كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الحاشية واختاره في الهداية بحر فقول
 الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم
 وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فاعلم يجب فيه
 الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمجنوح خلقه الخ ولكن لا يصل قتل ما لا يؤذي والامر بقتل الكلاب
 منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امر اربابها بقتلها وان أبوا
 رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذكرنا يمكن ثمة ضرر انتهى (قوله
 يجب شيء) انما يقبل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)
 أي في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور قال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله وبعوض)
 أي لا شيء بقتل بعوض الخ البعوض في الافة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كبير أو صغير وانما لم يجب
 بقتل البعوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالخنفاص ولان القراد
 والبرغوث يتدنان بالاذى والمراد بالخلل السوداء والصفر التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحمل حموي
 وكذا ليس في القنفذ والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن زيلبي وعن أبي يوسف في قتل
 القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء
 في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي اليربوع والسمور والسحاب والدلق
 والنمل وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شربة لالية وأم حنين بمهملة مضمومة مفردة
 مفتوحة فحتمية يشبه الضب والضب حيوان للذكر منه ذكران وللأنثى فرجان شيخنا عن المصباح (قوله
 ولكن الذي لا يؤذي لا يحمل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل
 قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المهمة
 حموي (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح
 اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاخف غاية وفي الشربة لالية
 ويقال سلحفاة بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المرجح مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قد مناع
 الغاية انه يكون مائيا وبر يافقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار اراحد نوحه فلا تأمل حيث ذكر قوله
 وغيرها من الحشرات) بالجر عطف على سلحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار دواب الارض كما في الديوان
 والموام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي عن ابن
 السكال (قوله كالخنفاص) جمع خنفساء بضم الخاء وفي كتاب الجهرة يجمعها بالضم والفتح وهي دويبة سوداء
 منتنة الريح غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه ينتظم قل غير من زاد على يده فقد افسد لانه اذا قتل
 الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل الالتقاء
 موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضوا آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر من البرجندي حيث قال
 وكذا أي لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين اطلاق القملة يشمل قلة غيره وغيره

وقارة) مطلقا سواء كانت الفأرة بريية
 أو اهلية وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه
 لا يجب الجزاء بقتل السمور وتوبريا (و) لا
 شيء بقتل (كل عقور) وانما قيد به
 لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
 حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (و)
 بقتل (بعوض) سمى به لانه يعض اللحم
 (وعمل) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
 أو لا ولكن الذي لا يؤذي لا يحمل قتله
 (و) لا شيء بقتل (برغوث وقراد) وقد
 بعيره نزع منه القراد (سلحفاة) وهو من
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالخنفاص والورغاث (وبقتل قلة
 وجرادة تصدق بجانها)

اذلحكم واحد من زاده بدينه قد افسد سمه والا انه ينبغي ان يقيد عدم الجزاء بكونها على غيره بما
اذ لم تكن منه بوضعه ولو قال وبقتل قليل القمل والجراذ يتصدق بما شاء لكان أولى اذ الثلاث من القمل
كالواحدة وفي الزائد بالغ ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشر فاذا انتهت وكذا ظاهر
قول المحوى ان الالتقاء موجب لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الالتقاء على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو فسله لذلك
كما في النهر وسياقي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المحوى عن البرجندى معزى بالى المنصورية
ما نصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليقول القمل بمرهاقات أو غسله فبات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء الا بقتله مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
القمل كالواحدة يخالف ما ساقى في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
(قوله هذا الذى ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق من النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسيحي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
وما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراذ كالقمل
بحر (قوله اما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) ظاهر اقتضائه على ما ذكر ان التقيد بقوله
وهذا اذا أخذها من بدينه فقتلها لالا احتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المحوى بل
للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الارض فيه وافق ما ذكره المجندى كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقى من
بدنه دلى الارض يجب) يعنى اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسياقي في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذ لا فرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقى ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أى قيمة شاة كما يعلم من كلام
الزيلي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والفيل والخنزير يجب فيه القيمة ليس على إطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أى عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقاله تعالى أما ما يجب حقاله لاك فيجب بالغ ما بلغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
قيمتان احدهما لالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالغة ما بلغت والاخرى حقاله لا تجاوز قيمة شاة
(قوله بقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
مالا يؤكل لحمه من الصيد عن شاة جوى والسبع كل محتطف منتجب جارح عادة سواء كان من سباع
البهائم كالاسد والغهد والغر والفيل والخنزير والطير كالبارى والصقر نهر (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به جوى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما ساقى من قوله وان صال لاشئ بقتله (قوله
وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافى لاشئ بقتله)
لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولنا
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اذ هو باطلاقة يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوك أرانب ونعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تبدئ بالاذى
غالبا فلم تكن في معنى الفواسق فامتنع الاحتياق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا زيلي (قوله وقال
زفرجب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كول اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة
الشاة وهو المعترفى حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد الملع علمه في
حق الشارع وان كان تزداد قيمته به ويضعفه معال في حق المالك زيلي (قوله وان صال لاشئ بقتله) وفي
المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذ لم يل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذى ذكره في القملة الواحدة
اما في الثنتين والثلاث كف من حنطة
وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
حنطة وهذا اذا أخذها من بدينه
فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما
في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى
من بدينه على الارض ليقول القمل بحر
التي يابى في الشمس ليقول السباع من
الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقى
حنطة ولم يقصد به قتل القمل من حر
ثوبه ولم يقصد به قتله كذا في المجموع
الشمس فلا شئ عليه (ولا يجاوز) أى ولا
الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أى ولا
زيادة (عن شاة بقتل السبع) الغير
العدوان كانت قيمته زيادة عنها
وقال الشافى لاشئ عليه بقتله
وقال زفرجب قيمته بالغت ما بلغت
(وان صال) السبع عليه فقتله
(لا شئ) عليه بقتله

يناسب المقام وأما صال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لأن الوثب بمعنى النفاذ فغيره قبله لا وجه له اعتباراً
 في صورة المسئلة حموى في المحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وإن
 صال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقى شيء وهو أن الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فإن غير
 السبع إذا صال فقتله الحرم لا شيء عليه ذكره شيخ الإسلام فلا وجه للتخصيص بالذكور لأن المفهوم معتبر في
 الروايات اتفاقاً حموى عن ابن الكمال وتعبه شيئاً بما في النهر من أنه ينبغي تقييده بما يدرك بالراى أى
 تقييد اعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع أن اعتبار الشرط المذكور أعني هو في نوع مخصوص
 من السبع لا في جنسه مطلقاً وذلك النوع هو الذى لا يتبدى بالاذى غالباً كالضبع والتعلب ونحوهما
 وأما النوع الذى يتبدى به غالباً كالأسد والفهد والظفر والجمجم أن يقتله ابتداءً ولا شيء عليه بقتله
 قبل أن يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب أن هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعى حموى
 ومحصله أن ابن الكمال يميل إلى أن قتل السبع ابتداءً قبل أن يصل موجب الجزاء مطلقاً سواء كان مما
 يتبدى بالاذى غالباً أم لا خلافاً لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنف لكن
 قوله هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعى فيه نظر فإن مذهب الشافعى عدم وجوب الجزاء
 بقتله مطلقاً وإن كان مما لا يتبدى بالاذى غالباً يرشد إلى ذلك ما قدمناه من التعليل بأنه جبل على
 الاذى ثم ظاهر قول المصنف وإن صال الخ أنه لا شيء بقتله بعد ما صال مطلقاً وإن أمكن دفعه بدون
 القتل لمن في النهر عن المتنى ما يخالفه وأعلم أن المتنى هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة إذا كان مملوكاً
 كما في النهر (قوله وقال زفر يجب الجزاء) لأن عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام الجعاه
 جبار ولهذا وصل الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنسا ما روى عن عمر أنه قتل ضبعاً
 وأهدى كبشاً وقال أنا ابتداءً بالاذى نبيه على العلة الموجبة للضمان وقال على أن قتله قبل أن يعد وعليه
 فعلية شاة مسنة ولأنه إذا ابتداءً بالاذى يلحق بالفواسق وصار مادونه في قتله ومع الأذن من الشارع
 لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فإنه لا أذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب الفدية عند الضرورة
 ولا وجوب قيمة الصيد إذا قتله وأكله عند المخمصة مع الأذن من الشارع لأن كلامنا في الفعل الاختياري
 من الحيوان لا بأقفة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة المخمصة
 فإنه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق أن الأذن عند الاذى مطلق وعند المضطر مقيد بالكفارة
 بالنص أعني قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية فإنه وإن ورد في المحالق المعذور
 إلا أن المضطر المحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين
 الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلبي ونقل الحموى عن القراحصارى
 أنه إذا اضطر إلى أكل الميتة أو قتل الصيد بكلمة لا به حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لأنه حق الله أى
 لأن الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل إنما ينهض أن لو كان الصيد مملوكاً فيجتمع فيه
 المحقان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضاً فإذا زيلبي أوجه
 وإن وجد صيداً بجهه محرم بأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا زيلبي يعني أن الحرمه في الصيد عرضت
 بسبب الاحرام وحرمه الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبوح من صيد الحرم
 وإن كان الذابح له حلالاً إذا حرمه فيه عرضت بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيداً حياً ومال مسلم بأكل
 الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقه تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لمحق العبد لاقتطاعه
 زيلبي وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعص محمد الصيد أولى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن
 محمد الخ أن الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وإن وجد لحم أنيسان وصيد أكل
 الصيد لأن لحم الإنسان حرام حقاً للشرع وحقاً للعبد والصيد حرام حقاً للشرع لا غير فكان أخف زيلبي
 وعزاه في النهر إلى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الأولى حتى لو تناول من لحم الإنسان جازي واستثنى

وقال زفر يجب الجزاء بخلاف الحرم
 (المضطر) في حالة المخمصة فإنه لو قتله
 يجب عليه الجزاء وإن اضطر الحرم
 إلى أكل الميتة وقتل الصيد أكل الميتة
 ولا يقتله

المتابعة ما إذا كان نيا (قوله وقال أبو يوسف يقتله) وجهه ما علم من أن حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فأنها ذاتية (قوله ولا بأس للحرم بذي شاة الخ) للأجتماع ولأنه ممنوع عن الصيد وهذه ليست بصيد زيلعي ولوزن ظني على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس إلى أن ذلك مباح تركه أولى من فعله لتمكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك من طساج بغداد والطسوج الفاختة والمراد من الكسرى هو الأهل على بضاعة (قوله الذي في المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء بقتله) وينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المرسول بفتح الواو وهو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطي النحوض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته إذا لبسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شيء فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمنع جناحه فصار كالبط ولنا أنه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطه هو صفة وذلك لا يخرج عنه أن يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لان ذلك للجزء وقد زال بالقدره عليه زيلعي وقوله لان ذلك للجزء أي ذكاته بالعقر للجزء وقوله وقد زال أي الجزء والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر أول ذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح ظني مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به المحكم الاصل كالبعير اذا ند بأخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على الحرم زيلعي (قوله قيد بهما الان في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر بقي ان يقال ظاهر قول الشارح قيد بهما أي بالجمام المرسول والظني المستأنس الخ نوههم ان خلاف الامام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على الجمام المرسول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال في الحرم ذكره محمد في الاصل جوى (قوله وذبيحته ميتة) كذبيحة الجوسي اذا يلزم من حرمة اكله ان يكون ميتة جوى (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ الصحيحة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ماضوية بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قدما ماضوية الواقعة خبرا كما في شرح الجعرواني على الكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه لا يند كان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بان يقرأ أكله بذا الجملة وتسمى الكاف (قوله وقال الشافعي لا يحل للحرم القاتل ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه المنهي فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنا انه تعالى هاهنا قلا فدل على انه ليس بذكاة زيلعي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة ما أكل عند الامام سواء أدى ضمان المذبح قبل الاكل أو لا غير انه ان اداه قبله ضمن ما أكله على حدته بالغام بالغ وان أكله قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانقراده ولا فرق بين أكله واطعامه كلاهما نهر وقوله وان أكل قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد الخ بشرط ما ذكره من ان الخلاف مقيد بما اذا أكل من الصيد بعدما أدى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب عليه شيء الا الاستغفار اما اذا أكل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء بالا جتماع شيئا عن الغاية كن نهر ريش طائر وأحجزه عن الطيران ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الا قيمة واحدة جوى عن المحيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله انه تناول من محظور احرامه لان علة كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله كما في شرح الجمع وحاصل ما في البصر من الفرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف يقتله وذكر في المبسوط
عن أبي خنيفة رحمه الله وأبي يوسف
رحمه الله يتناول الصيد ويؤذي الجزاء
وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس (الحرم) بذي شاة وبقره
وبعير ودجاجة ويطأ أهل (و) والمراد به
البط الذي في المساكن والحياض
البط الذي يطير فيجب الجزاء
فاما البط الذي يطير فيجب الجزاء
بقتله (وعليه الجزاء) أي يجب الجزاء
على الحرم (بذبح جمام مرسول) أي
الذي في رجليه ريش وقال مالك
رحمه الله لا يجب شيء فيه (و)
بذبح (ظني متأنس) قيد بهما لان في
غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا) حرم) أكله وذبيحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم أولا
وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للحرم
القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل الحرم
الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
قيمة ما أكل عند أبي خنيفة رحمه الله
وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (لا
محرم آخر) أي ان أكل محرم آخر لا شيء
عليه عندهم

محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيدين المحلية والذابيح من الاهلية في حق الذكاة فاضيفت
حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما المحرم الاخر فاحرمته عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحمل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمناه من ان ما ذبحه المحلل
في المحرم محرم ويكون ميتة حموى (قوله مطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الآتي عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبا قتادة لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم
محرمون فأباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بإرادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف وثني صحيح
على ما اذا صيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة زيلبي والصغير
المستتر في قوله وشرط الخ للصف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط
أن لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيد أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في البحر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منهما لكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح المحلل الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها فاستفاد منه بطريق الدلالة حرمة
القتل فوجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي المحرم بالقتل إيماء الى أن الذبح قتل
كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جزء صيده أي صيد المحرم كبيضه ولينه يعني بالنسبة للمحلل واما بالنسبة
للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في الهبط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النجاة بحكم جناية المحلل على جزء صيد المحرم حيث
قال وكذا ذبح المحلل صيدا محرم أو حمله قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حموى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام
في صيد المحرم حموى (قوله لا صوم) انما يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبهه غرامات
الاموال وشجر المحرم والجماع انهما ضمنان للمحل لاجزاء الفعل واختلغا في الذبح فقبل لا يجزئه الذبح
الا ان تكون قيمته مذبحا بل قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
مثل ما جنى زيلبي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هوية قول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجنسية على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنسية كان كفارة كالحرم فيجزئه الصوم قلنا ان المحرمية في المحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والمحرمية في صيد المحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمنان المحال زيلبي (قوله ومن دخل المحرم بصيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
المحرم حموى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالمحل لا لما ذكره ابن الكمال بل ليمترب عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول
التقييد بالمحلل كما في الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من
تعبيره بمن يسهول كل من المحلل والمحرم فان الواجب عليهما اذا دخلا المحرم وفي يدهما ان يحارحا صيد
ارساله وان كان في بينهما أو ففصهما لا وسيجي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو ضربه وهو
حلال ثم دخل المحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلوردة له برئ وعليه الجزاء كذا في الدرية نهر (قوله أي
فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيينه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسك به ولو أخذته نشان يستره وأطلق

(وحمل له) أي للمحرم (لحم ما صاده
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه
ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر المحرم
المحلل بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحمته تعالى ان اصطاده المحلل
لاجل المحرم لا يحمل له ان يتناوله وانما
قيد بهما لانه لودل أو امر لا يحمل وعليه
الجزاء (و) يجب (بذبح المحلل صيد
المحرم قيمة ذلك الصيد) أي يجب
بها على الفقراء (لا صوم) أي يجب
عليه قيمة لا صوم وعند زفر ذكر
تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
في المختلف لا يجوز الصوم أي مع
(ومن دخل المحرم بصيد) أي مع
صيد (ارساله) أي فعلية ان يرسله فيه

في الصيد فمثل ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فأرسله فقتل جارا من الحرم لاثني عليه
 لا نه فعل ما هو الواجب بحر وما في العراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسيبه على وجه لا يضيع
 من قوله بان يخله في بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن السكال فقال ومن قال بان يخله في بيته
 فمكانه غافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا بيت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان
 يد المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الزيلعي لانه سيذكر انه اذا احرم وفي بيته
 أو قفصه صيدا ليرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
 في الحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته
 أو قفصه لا يجب ارساله فيها ولو هلك وهو في يده الجارحة زمة الجزاء وان كان مال كاله للجنابة على
 الاحرام بما ساكه بحر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلعي لان حق الشرع
 لا يظهر في مملوك العبد محاجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
 فلا يجوز التعرض له زيلعي (قوله فان باعه) الحلال أو الحرم وقد اخذه حلالا وانما قيد شيخنا
 بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاختراز عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
 لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد كما كان النهي لا فرق بين
 ما لو باعه في الحرم أو بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك فلو تباع
 الحلالان وهو ما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
 بالرمي فكذا بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بذبحه لم يضمن فالبيع دون الامر بالذبح
 زيلعي بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال بالحسي نهر واعلم ان الزيلعي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
 ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد المحمدي انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
 رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الاتلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل ما لو كان بالهلاك أو بغيبة
 المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بما ساكه في ملكه وذلك
 حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان العجاجة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود
 ودواجن ولم ينقل انهم أوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا زيلعي
 فان قلت كيف اوجب الشافعي ارسالها هنا لانه ينافي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
 ارساله عنده قلت لا تنافي بينهما لان ما سبق كافي القمع محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا المحل
 يحتاج الى حمل آخر بان يقال حله على الحلال محمول على ما اذا كان من اهل دون المواقيت اذ هو الذي
 يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيود من عطف الاعم على ما يعلم من كلام
 البحر حيث قال في المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
 بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
 على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وعبرة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها دجن بالمكان
 دجنا من باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالالف مثله ومنه قيل لما بالف البيوت من الشاة والحمام
 ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون محسكاه
 وان سكا في يده حيث كان في قفصه قياسا على تجوزهم للمحدث اخذ المصنف بخلافه (قوله وقيل
 اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير غاصبا له بنصب القفص ولان القفص للصيد
 كما الحق للذرة وممسك الحق ممسك للذرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعندهما لا يضمن)
 لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا اخذه الحرم حالة الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ كما
 بحر ما فلا يطل احترامه باحرامه وقد اتلف المرسل فيضنه بخلاف ما اذا اخذه حالة الاحرام لانه لا يملكه
 وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ولو يمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
 عليه ارساله (فان باعه) بعد ما ادخله
 فيه فسد بيعه و (رد البيع) ان بقي
 الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
 أي على البائع (الجزاء) وهو ضمان
 (ومن احرم و) المحل انه (في بيته
 أو في قفصه) أي اذا كان في قفصه
 بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أي
 لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
 تعالى يلزمه ارساله قوله أو في قفصه
 أي لو كان في قفصه صيدا يلزمه ارساله
 مطلقا سواء كان في يده أو رحله وقيل
 اذا كان في يده لم يلزمه ارساله (ولو اخذ
 حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله
 من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
 أبي حنيفة وعندهما لا يضمن

زيلي وقيد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام
الشارح يده الحقيقية وبالقفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الشربلية فليس المراد
بالقفص خصوصه بل ما يعم نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذ محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص
لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد العرماد ثم حرم
فصار الصيد في حقه كالحجر والخنزير بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرى حيث يضمن مرسله لانه ملكه
بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متاه اعليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
له ان ياخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذ في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زاي فان
نلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليهما
اشار الى يلى بقوله له ان ياخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذ محرم ففي
كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان ياخذ في المسئلة الاولى وليس
له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة
الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرى حيث يضمن مرسله لانه ملكه
ولا يضمن لو اخذ محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلي بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرى
وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لاقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد
من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والمبة
فلا يرد انه لومات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كفي البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه
لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا او نصرانيا فلا ضمان عليه
يعني لا يجب عليه الجزاء لكن لا اخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كالمو كان القاتل
حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهران قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام
يتوقف عليها قلت المراد انه احرى صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح
والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فحدد الاحرام اجزا هما قال وهذا دليل
على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ محرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان
رجع الاخذ عليه بالقيمة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندى عن الظهيرية انه اذا قتل
المحرم صيدا حلالا تلزمه قيمة لماله وقيمة لحم الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع
الشجر النابت المملوك ينبغي ان لا يلزمه القيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما)
لوجود الجنابة منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاخذ بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلي
ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل
مقرر لذلك والتقدير كالابتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالتقرير لا يناسب ما نحن
فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه
ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر
بالمال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
بموأخذ يصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له قيم
يد محترمة وجوب الضمان بتقويت يداؤملك فلم يوجد ولان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه
من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير ملكا
للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون مباشرة العلة العلة فيضاف الضمان
اليه زيلي (قوله املو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذ محرم) فارسله من
يده اتفاقا ولو احرى وفي يده صيد
فارسله ثم وجد بعد ما حل في يد غيره
يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمنا
ورجع آخذه على قاتله) أي ان اخذ
محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمن كل واحد
منهما جزاء ما ثم يرجع الاخذ بضم
من الجزاء على القاتل وقال زفر رحمه
الله تعالى لا يرجع املو قتله حلال
ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا
بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أو حلالا لغيره يفرق بين المحلل والمحرّم من وجه آخر هو
 من المحلل لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزاء ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله
 فان قطع حشيش المحرم) ايس المقام مقام التفريع لعدم المفرع عليه وفق الكلام ان يصدر بالواو وهذا
 جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانبات
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 لا يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فتثبت كاملة فلا تتناول ما نبت بانبات الناس لكن لا حاجة الى
 التقييد بكونه غير مملوك اذا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المحوى عن ابن السكّال فكان
 حشا والوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سياتى في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقييد به لانجاء ما لو انبتها انسان فلا
 شيء قطعه للملك اياه وقوله فلا شيء بقطعه للملك اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 المالك لا ينافى وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما ييس من الكلاء ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلاء رطبا كان أو يابساً جوى عن البرجندى (قوله أو شجر) والشجرة
 التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان
 على غصن منها في الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحبل
 وقوائمه في المحرم فضرب في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككلها وهذا في القائم فلونا ثم لما العبرة رأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من الحبل
 ومرا السهم في المحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة شربلا لية ودر (قوله ولا مما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كانباتهم ولهذا حل قطع
 الشجر المملول ان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضرب الغسقاطا والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والاتفاق به بعد اتمام المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذى أدى جزاءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص التطعي واما شجر المحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحر ان تعليلهم كراهة
 انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان
 الكراهة تحريرية انتهى واقول يعكر عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالف بين الحشيش والصيد التى نص عليها في شرح
 الجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيع بعد اداء القيمة لان المكروه تحريما لا يتصرف بالجواز اللهم
 الا ان يحمل الجواز المنفى على الصحة دون المحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل خلاها ولا يعرض شوها زيلعى والمحل مقصودا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا
 في الصحاح واختلاه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كالمفرد لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لابن الضياء فإني
 البحر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظور فيه جوى

(فان قطع حشيش المحرم) أى
 مالا ساق له (أو شجر فيه) أى ماله ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبت الناس
 ضمن) القاطع (قيمته) ويتصدق بها

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شر كما في ثلاث المياه
والكلاء والنار اذا محدث يفتد ثبوت الملك فيه باخذة فيشفي ان لا تجب القيمة قلت احسب بان الحديث
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخله لانه حرام التعرض بالنص كصيد قوله ولا مدخل
للصوم لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن ان الحلال يربى (قوله ثلاث منها
يجل قطعها الخ) لان ما ينبت الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبتته الناس
التحق بما ينبت عادة زيلبي وضبط شيخنا ينبت من قوله وما لا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله
التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشك كل بما سبق من
قوله غير مملوك نبت عليه الشراح وللعلامة عمر بن نجيم رسالة في هذه المسئلة حموي وقد تكلف بان المراد
ان الشجر من حيث انه مملوك لا تجب القيمة بقطعه بحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجندي قال
المحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندي من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشارح وغيره وجوب القيمةين والعجب من السيد المحموي حيث اقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندي من الجواب مع انه نقل عن المفتاح مانعه اراد بالشجر مطلق
الشجر صغيرا كان او كبيرا رطبيا او يابسا وقيدها بحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر الحبل شيئا وقيده
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيدها لا ينبت الناس لانه لا شيء فيما ينبت الناس انتهى
واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب
بان المراد في الضمان حق الشرع فلا ينافي ثبوته حق المالك كان هو عين ما تكلفه البرجندي في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابو حنيفة لا يشتر ثبوت الملك بعد حكم
المحاكم به على رأى من يراه حموي عن ابن الكمال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا للمالكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخله لانه حرام
التعرض بالنص كصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في الغناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك ارض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظرية بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش
فتأمل وقد يجاب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاء) بعين مهمله فضاء مجهمة وزان كتاب والماء
أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الحكمة
منه لعدم غوها نهر وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا زيلبي ثم ان كان الجفاف مملوكا لا حديج
باتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا شيء فيه والشجر المنكسر كالجفاف واعلم ان القياس
يقضي أن لا يكون في الكلاء جزءا بحق الحرم ان كان مملوكا لا حداً ومنبتاً أو جافاً لكن المذكور في
الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معاً حموي عن البرجندي (قوله
أي يبيس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه إيماء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش مطلقا ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كما في الشرنبلالية لم يرد عليه شيء خلافا لما نقله البرجندي عن الأصمعي من وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في هذه فالحاصل
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يجل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء
واحدة منها لا يجل قطعها والانتفاع
بها بدون الجزاء أما الثلاثة الاول
فكل شجر انبتته الناس وكل شجر انبتته
جنس ما ينبت الناس وكل شجر انبتته
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
الناس وكل شجر انبتته الناس واما الواحدة
جنس ما ينبت الناس وهو ليس من
فهي كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس
جنس ما ينبت الناس ولو نبت بنفسه
ما لا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاء
ينعقد عليه الصنع العربي يجب على
قاطعه قيمة للمالكه وقيمة بحق الشرع
كالموتيل صيداً مملوكاً في الحرم (الا
أي ضمن قيمته الا فيما جف) أي
يبيس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويجل
الانتفاع به (وحرم رعي حشيش الحرم
وقطعه

مطلقاً ولو يابسا فقد تعقبه الشرع لئلا يبايظ طول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرع لئلا يلبس لم يستوعب
عبارة البرجندى إذا نقله البرجندى عن الكعب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوايضا وقبورنا فقال الا الاذخر ومثله يعنى بالاستثناء التلقيني ولهم
صنف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصرون الحديث تهرفان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاطى مكة
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الموى فاجواب من وجوه أحدها انه كان
في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فانظر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه فانهما محتمل
ان يقال أمر عليه السلام ان يغير بغيره كل خلى مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير ممتنع والثالث
انه عليه السلام عم القضية بغيره كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة في الاذخر لحاجة أهل مكة اليه
حيث وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو ما
تخصيص أو نسخ والتخصيص المترامي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد
قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح الجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون
الذال المجهتين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي
بمسكة أجوده يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به في القبور والحلل بين اللبانات فهستافى
عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لأبى برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الزاثرين والمقيمين
والخجعة عليه ماروينا والقطع بالمشرك كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحبل متيسر فلا حرج ولئن كان
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
الكاهن من الحرم كما قد مناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى
فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعنى بفعل شئ من محظورات احرامه لا مطلقا لوترك
واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزء لانه ليس جنسية على الاحرام در (قوله من
الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على
المفرد به دم) لو قال كفارة لكان أولى لان الصدقة تنفى على القارن أيضا نهروفيه نظر بعلم بمراجعة
المجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتعمم الذي ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
حموى عن الولوالجي ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم
بأحرام واحد عنده لانه يقول بالتداعيل وعندنا بأحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذ كر شئ
الاسلام أن وجوب الدمان على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع
يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد زيلبي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم
بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر
وهو اذا جاوزته ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

وفي المحقق جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
حموى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهروفيه نظر
لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شئ على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
صدور الكلام انما هو فيما لم المفرد بسبب المجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما بالخرج لانه
يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه كما في البصر (قوله
ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالذكور من الحج والعمرة حموى فاشارة الى الجواب عما عساه أن يقال كيف

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورضيه
وقال أبو يوسف لأبى برعى الحشيش
(وكل شئ) من الاشياء المجتنبه عنها
(على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
دم مجتنبه ودم أمسته وقال الشافعي
دم واحد (الا ان يتجاوز الميقات) حال
كونه (غير محرم) بانحج والعمرة ثم أحرم
داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

أعاد الضمير على التي مقررا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه آخر الاحرام من الميقات فليزمه لكل واحد منهما مادم اعتبارا بسائر المظهورات الأتري انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم ثم دخل المحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنسان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا الواجب من الميقات بالعمرة وأحرم بالجمع داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالجمع داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا أحرم من المحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسنة تنال ترك الوقت الا في أحدهما زيلعي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احدا التسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم أحرم به ما فقد دخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فليزمه جزاء واحد بجر (قوله وقال الشافعي عليها جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف التلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتركا في قتل صيد المحرم ولنا انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم فجمعا بين الأمرين عملا بالدليلين بخلاف المحللين ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد وفي المحللين المحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليه ما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو التجنية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا بتعدد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ لا يجب عليه مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما ما كفارة لانها جزاء الفعل كما في البحر بخلاف المحرمين لان الواجب هناك جزاء التجنية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحللين ما اذا اختلفت جهة التعدي بان أخذ أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللاخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى المحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحلل مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد المحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل المحللين ان كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربتين كما في الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع المحرم في المحرم صيدا أو شراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد ما حلالا وما حراما ما بيع الاول صيدا دخل به المحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في المحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار با لا دخال من صيد المحرم فلا يعمل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل المحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في المحرم فان البيع صحيح ومنعه محمدا قياسا على منع رميه من المحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماه من المحرم للاتصال المحسى وما في المحيط من انه لو أخرج ظبيته من المحرم فباعها أو ذبحها واكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعفوا فقروا رواية ابن سماعة قال في البدائع روي ابن سماعة عن محمد بن رجل اخرج صيدا من المحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بطعمه ليس بحرام سواء أذى جزاءه ام لو يؤد غير اني اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى وأما الثاني في بيعه صيدا البراذا صادم من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذا باع المحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالتجر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه بمحرم أو حلال فان عطيت في يده اى في يد المشتري فعليه الجزاء المجنبة على الصيد باثبات يده فانه انلاف لمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان مبيعته عليه من تخليصه

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)
على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
الجزاء) أى على كل واحد منهما جزاء
كامل وقال الشافعي عليها جزاء واحد
(ولو قتل صيدا محرم (حلالا
لا يتعدا الجزاء بل يجب عليه جزاء
واحد (وبطل بيع المحرم في المحرم
صيدا أو شراؤه) صيدا وانما قيدنا
بالمحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من
المحرم جاز

وقال في الكافي واذا باع الحرم مسيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا ان
وهو منتهى عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه من أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحد متعاقدي البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في المحل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في المحل جازا للبيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في الحرم أو أحدهما في المحل
والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يحز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على الحرم الذي
باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبياع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البياع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البياع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاخذوا بما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق الحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر مادام حراما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالحز في حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن الأهلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قيمها لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع الحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البياع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على الحرم حتى لو كان البياع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب مسيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فانت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من الحرم فشمهل ما اذا كان الصيد
في المحل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد الحرم في الحرم أو المحل وانما قيدوه أي
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فظهر بذلك سواء المحلل الواقع في عبارة مولانا من لا يسكن حيث
قال وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد
الحرم بناء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اخراجه من الحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا جرده شيخنا واعلم ان التقييد بالحرم في قول المصنف وبطلان بيع الحرم الخ يشير الى ما في
الشرع بلالية عن الجوهرة من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جازا للبيع واذا اشتري حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجده المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقييد ببيع الحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع ان تعذر الرجوع بالاحرام على شرف الزوال فما المانع من
رده بعد الاجلال (قوله ومن أخرج ظبية الحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أخذ من عموم من جوي
(قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج الحرم جوي (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الارسال
من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد
زبلي أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع امان الصيد وهو الحرم فيسرى الى الولد يعني
ينبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الاموات تسرى الى الاولاد كالتجربة
والكتابة والتدبير غاية فان قيل ضمن الولد هنا بشكل بما لو غصب ظبية فولدت فما حاجت لا يضمن
الولد يصاب بالولد في ظبية الحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظبية الحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يفعل
(فولدت) بعد الارسال خارجا (ومانا
ضمنهما) وكذا ان زادت في البسد
او السهر

ولم يطلب حتى لو طلبه فتمعه يضمن وبان السبب لضعفان في ظنية المحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية وفي النصب ازالة يد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد الظنية كيفما كان يمكن مخرج أمه من رده أو لم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد الظنية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلعي وهيني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي النصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمنان في ظنية المحرم الخ فتقدير قوله وفي النصب أى والسبب في النصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شيخنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلعي لانه حين أذى جزاء الام بقيت غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا ملكها الذي أخرجها أى ملكا خبيثا بغير ولو ذبحها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقبل أداء الجزاء منبهة الامان باقية لوجوب ردها الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لا حاجة الى التصويب لانه وجبني كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تنبيه) لمحدود المحرم علامات منهوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عفى عن ثمن معاوية وهي الى الان

نصب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزاءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم ما نضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت)*
* أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام واحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما أفردهما بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لكما لما في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الجمع على الاطلاق حموى عن ابن الكمال وأعلم ان المصنف يجوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات غير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم لانه اكتفى بمفهوم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول المحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كالأوجها بالقول بغير وأعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكي أيضا حتى لو خرج من المحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى المحرم قبل الوقوف محرما لم يسقط عنه وكذا المتع لواحرم بعمرة من المحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرم أهل المواقيت من المحرم بحج أو عمرة نهر ووجهه ان المكي ميقاته المحرم للحج والمحل للعمرة وأما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين المحر والعبد ولهذا قال في الشرنبلالية ولم يقيد بالمحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذه بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافرا سلم وبلغ لاثني عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انها وقت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين مالواراد الحج أو العمرة أو لم يرد شيئا فها ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشاؤه

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاورة أن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل
 البيتان لمباحة فله أن يدخل مكة بغير إحرام انتهى لأنه يوهم أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك
 فإن لم يقصد بل القفارة أو السباحة لاشئ عليه وليس كذلك بل يجب أن يحمل على أنه انما ذكره بناء على
 أن الغالب في قاصدي مكة من الأفاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية إذا أراد الحج
 أو العمرة أي إذا أراد مكة لأجمع الكسب بباطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شربلاية ومنه يعلم ما وقع في الدرب بناء على ما توهمه
 من قول التنوير أفاقي يريد الحج أو العمرة إلى آخره فقال لو لم يرد واحد منهما لا يجب عليه دم بمجاورة
 الميقات والحاصل أن صاحب الدر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في الشربلاية إذ لو اطلع على ذلك لذكر أن المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 أن ما ذكره صدر الشريعة وبعه ابن كمال بأشواص صاحب الدر ووجهي عليه في التنوير ونسجه متعبه
 بالنسبة لمذهب الإمام ذفي المسئلة خلاف بين الإمام وصاحبيه وسياق أيضا معزي بالنسبة أفندي
 وحينئذ فسبق عن الهداية متعبه أيضا وهو صريح في أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك فإن لم
 يقصد لاشئ عليه وما تكلفه الكمال في تأويل عبارة الهداية بساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم أن
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على أنه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
 لأنه بالنسبة لمذهب الإمام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من الكمال والشربلاية مع أن الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تزه عن السهو والضياع (قوله ثم طاد محرما) بجمع
 أو عمرة وسواء عاد إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره ما قرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 أن كان الذي رجع إليه محاذيا لما فاته أو أبعد نقط والاليم سقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية
 شربلاية عن الفتح (قوله مليا) أي عنده والتقييد بالتطرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عنده لا يكفي أقوله في البصر قيد بقوله ثم عاد محرما مليا أي في الميقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات
 فإنه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لم يبعد ما جوزه ثم رجع ومعه ساكنا
 فإنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم الليث انتهى ومثله في الفتح والحاصل أن التلبية
 في العود انما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أي حنيفة شربلاية (قوله وعندهما أن
 رجع الحج) لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكنا وله أن العزيرة في الإحرام من دويرة أهله فإذا
 ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فساكن التلافي بعوده محرما مليا واجهوا
 أنه لو عاد أي قبل الإحرام وإنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
 كفا في النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود إلى حكم الابتداء
 بالعود إلى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بابل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كفا في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط أن خاف فوت الحج متى
 عاد فإنه لا يعود ومضى في إحرامه وان لم يصف فوت الحج طاردا لأن الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفد منه أنه لا تفصيل في العزيرة وأنه لا يعود لأنها لا تقوت أصلا
 بمر فأ قلت جعل الإحرام من الميقات واجبا بشكل بما قدمناه من أنه شرط قلت الإحرام مطلقا شرط
 وكونه من الميقات واجب ثم أعلم أن الإمام وإن قال بأن الدم لا يسقط بالعود إلى الميقات محرما بل لابد
 من سقوطه من وجود التلبية لا يقول بشرط التلبية عند الميقات بل يقول أنها واجبة ويقول بانخبارها
 بالدم ولو كانت شرطاً للحج كما كان كذلك جوى قال من ادعى أن التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب والعرق واضح فإن الشرط من الفرائض انتهى ثم أعلم أن الناظرين في هذا المقام من شرح
 الكتاب وغيرهم اتفقوا على أن العزيرة في حق الأفاقي أن يحرم من دويرة أهله وهو لا يختلفون أشكل أذن

ثم عاد حال كونه (محرما مليا) بطل
 الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما أن رجع إليه محرما فليس
 عليه شيء أولي أو يلب وهذا الخلاف
 فيما إذا رجع قبل أن يستغل بأعمال
 ما عدا الإحرام له

بقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحسن الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دبره ما له فكيف يصح
تفريق الكل على ترك العزيمة وما هو الا فضل حموى (قوله فان اشتغل به الى قوله لا يسقط الدم أصلاً)
أي بالاجاع كما سبق (قوله بعمره أوج) أولنع التحول لانتع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك حموى
قوله ثم أفسد العهدة أو الميقات (بأن جامع أمراته حموى) (قوله بأحرام عند الميقات) أي من عامه ذلك
حموى واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لافرق بين الحج والعهدة أداء
قضاء والثانية ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد فأضيانهر وأقره الحموى وأقول
لما هر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات غير مستفاد من كلام
لمصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية
ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نفاً لهذا قيد الشارح بقوله وقضى
بأحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنابة فصارت كما لو افاض من
عرفات ثم عاد اليها ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الاولى
وبالقضاء من الميقات في الثانية فانحصر ذلك النقصان بخلاف ما اذا افاض من عرفات فان الواجب هناك
امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتداركه زيلعي على اننا لنسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لما سبق من
تصحیح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان اراجع عدم السقوط بعوده
بعد الغروب وقول الزيلعي ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط بشرط
ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه فقوله محرماً ملياً يعني عند الامام وقوله أو محرماً فقط يعني
عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميقات ثم أحرم * فكلهم قدأ وجبوا فيه دماً
فان بعد ملياً فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا يعلم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وجب بارتكابه المحذور ولا يسقط
بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات وبصير قاضياً حقه بالقضاء عنه
فانعدم المعنى الموجب له انتهى قصور وجهه ان ما ذكره من خصوص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه
ما صدرنا به والا (قوله فلو دخل الكوفة في البستان الحج) نية بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من
الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء
قصد نسكاً او لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهله سواء نوى
الاقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد
لا بد منه حين خروجه من بيته او لا والذي يظهر هو الاول اذا لاقى يريد دخول المحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر
ان وجود ذلك القصد عند الجأزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكره من الجأزة بغير احرام
حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العهدة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا
لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بني عامر أو غيره فحاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الاربعة عند الجأزة
كما ترى نهر (قوله البستان) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسعى الآن
نخلة مخدوم منه الى مكة أربعة وعشرون ميلاً حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله والتقييدها اتفاقاً في الحج)
قد يقال ليس المراد بالكوفة في خصوصه حتى يكون التقيد به اتفاقاً بل أراد به الاتفاق كقوله كان أم
لا فيكون التقيد به احترازاً عن أهل مادون المواقيت والحاصل ان من كان دون الميقات لم يدخل مكة
بلا احرام سواء قصد حاجة له بالبستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الحج) لو أبدله بالافاق
لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسكل دخول (قوله عما عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل به انما عاد الى الميقات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز) الميقات
بغير احرام (ثم احرم) داخل الميقات
(بغير) أوج (ثم أفسد) العهدة أو الحج
(وقضى) بأحرام عند الميقات (بطل
الدم) جواب الشرط أي سقط وعند زفر
لا يسقط في الصورتين (فلو دخل
الكوفة في البستان) والتقييدها اتفاقاً في
لان المراد انه لو دخل مكلف بستان بني
عامر (فحاجة) له بالبستان لا لدخول
مكة ثم بدا له ان يدخل مكة فحاجة له
دخول مكة بلا احرام ووقته (أي ميقات
الكوفة في الداخل في البستان) البستان
كالبستاني يعني ميقاتها جميع المحل
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
يجع عما عليه في عامه ذلك

أو المنذور وكذا الواحرم بهرة مندورة نهر وهو ظاهر في أن التنقل بالجم أو العدة لا يميزه عما وجب عليه بالدخول (قوله صحيح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فاحرم بنفسك أجزاء من آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقط الأبالنية قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين بل لو رجع مراراً فاحرم كل مرة بنفسك على عدد دخوله عنه خرج عن عهده ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصار ينوي مجرد ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الأصح نهر بقي أن يقال ظاهره قيد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام الخ أنه لو جاوز الميقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو المحرم من غير إحرام يلزمه إما حج أو عمرة لأن مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الإحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للإحرام دلالة كانه قال الله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا إذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن الحلبي قلب فعلي هذا مراد المصنف بمكة المحرم مجازاً من إطلاق أشرف أجزاء الشيء على كله كما ملاق الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حموى والمحصل أن قصد المحرم وجوب الإحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكري في الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء إلى المحرم أو الممسجد المحرم اختلافاً بين الإمام وصاحبه فقال في تعليقه ما لا لا يتوصل إلى المحرم ولا المسجد المحرم إلا بالإحرام وذكري في تعليل الإمام كون التوصل إلى المحرم يستدعي الإحرام ليس بصحيح لأنه لو لم ينزل الأفاقي الأمكان في المحرم محساجة أولاً جازله الوصول إليه بلا إحرام إلى آخر ما ذكره نوح أفندي (قوله خلافاً للشافعي) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام أن لم يرد أحد النسكين عنده وعننا ليس له ذلك زبلي (قوله فان رجع إلى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي لزمه تجاوزة الميقات غير محرم فلو احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المقرر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا إحرام شره بلالية (قوله جاز من حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لأنه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأدى الأبالنية كما لو تحولت السنة زبلي وجه الاستحسان أنه تلافى التروك في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه الميقاتة بالإحرام كما إذا أتاه بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا يتأدى إلا بالإحرام مقصوداً كافي الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فان قلت العمرة لا تصير ديناً بتحول السنة لعدم توقعها فينبغي أن تحزق المنذور في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أخرها إلى وقت ذكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كأنه فوتها فصارت ديناً كافي العناية وتعقبه بعض المتأخرين بأنه لا ينبغي ضعفه وفي المحواشي السعدية استظهر أن العمرة ولو مندورة زائدة والدين محتص بالأصل انتهى

(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة في حق المكي ومن بعناه جناية دون الأفاقي إلا في إضافة إحرام العمرة إلى الحج فبالاعتبار الأول ذكره عقب الجنائيات وبالأعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار القسم العقلي تنقسم إلى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام حج على إحرام حج ثانيها أن يدخل إحرام العمرة على إحرام العمرة ثالثها أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حج رابعها عكسه والأول أشار إليه بقوله ومن احرم بحج ثم أحرمت أو الثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فاحرم بانحرى والثالث أشار

صحيح عن دخوله مكة بلا إحرام أي أن
دخل كوفي مكة بلا إحرام محساجة له
صحب عليه عمرة أو حجة أن كانت في وقتها
خلافاً للشافعي رحمه الله فان رجع إلى
الميقات فاهل بحجة الاسلام جاز من
حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فان تحولت) هذه (السنة لا) أي
لا ينوب عما لزمه بدخول مكة
(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)*

(مكي) أحرم وطاف شوطا) أو شوطين
أو ثلاثة أشواط (لعمرة فاحرم بحج رفضه)
أي عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره ودم
رفضه) وقال لا يرفض العمرة ويقضيها
ويحضي في الحج وعليه دم لرفضها وانما
قدية لأنه لو أحرم بالحج بعد ما طاف
أربعة أشواط للعمرة يرفض الحج إجماعا
ويؤدي العمرة وقد بقوله طاف لأنه
لو لم يطف للعمرة أصلا يرفضها إجماعا
(ولو مضى عليها) أي أتمها المكي (صح
وعليه دم) بحججه بينهما وهو دم جبر
النقصان بارتكاب ما هو منهي عنه فلم
يحل التناول منه فان قلت أليس انه
ذكر في الهداية في حق المكي غير
ان الجمع بينهما في حق المكي غير
مشروع قلت أراد به غير مشروع كالأ
كافي في الإفاقي والألوقع التناقض
بين قوله أولا وبين قوله آخر كذا
في الكافي وهو ممنوع مجازا ان يكون
الشيء غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة
في الأرض المنصوبة (ومن أحرم بحج
ثم بأخر) أي بحج آخر (يوم النحر فان
حلق في الحج الأول) ثم أحرم بالحج الثاني
(لزمه) الحج (الأخر ولا دم) عليه (والا)
(لزمه) الحج (الأخر ولا دم) عليه (والا)
أي وان لم يحلق للحج الأول وأحرم للحج
الثاني (لزمه) الحج (الأخر) وعليه دم
قصر (ولا) وقال ان قصر فعليه دم وان
لم يقصر فلا شيء عليه هذا تفسير وبيان
لقوله من أحرم بحج ثم بأخر يوم النحر
(ومن فرغ من) أفعال (عمرته الا
التقصير فاحرم بأخرى) أي بعمره أخرى
(لزمه دم ومن أحرم بحج ثم) أحرم (بعمره)
قبل إتمام الحج لزمه دم وبصير بذلك قارنا
لكنه أساء لأنه أخطأ السنة

اليه بقوله ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعمرته والرابع أشار اليه بقوله مكي طاف شوطا الحج شطبا
الشبي (قوله مكي) أراد به غير الإفاقي فمثل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله أحرم وطاف)
فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد جوي قيد بالمكي لان الإفاقي لا يرفض
واحد منهما غير أنه ان أضاف بعد فعل الأقل كان قارنا والا فهو مقتنع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد
بالعمرة لأنه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به إلى ان
المصنف ذكر الشوط وأراد به الأقل فالتقييده لا لا احتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف
على ما سبأني إيضاحه (قوله رفضه) بالخلق مثلا لتعامياعن الاثم نهر وأشار الشارح بقوله أي عليه
ترك الحج إلى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابي طلب وضرب كالمغرب وينبغي
ان يكون الرفض بالفعل بان يخلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة ولا يكتب بالقول أو النية لأنه جعله
في الهداية تحللا وهو لا يكون إلا بفعل شيء من محظورات الاحرام (قوله أي عليه ترك الحج) يشير إلى ان
ما ذكره المصنف من قوله رفضه أي وجوبه صريح الحموي (قوله وعليه حجة وعمره) لأنه كفائات الحج
يتحلل بأفعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاء سنة عنه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لأنه
عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقال لا يرفض العمرة) لأنها أدنى حالا وأقل
أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي
خفيفتان أحرام العمرة كما أتى به من الطواف وأحرام الحج ليمتا كد وغير المتأ كد أولى بالرفض زاي
(قوله وانما قيد به) أي بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط أقل الأشواط بدليل
قوله لأنه لو أحرم بالحج بعد ما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج إجماعا) لان لا أكثر حكم الكل فصار كما
لو فرغ منها وفي الميسوط لا يرفض واحد منهما زاي لي وجعله سبيحا في ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
عليها صح) لأنه أدى أفعاله كما التزم نهر والنهي لا يمنع المشروعية وسيأتي لهذا في كلام الشارح مزيد
بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالشكل ساقط من
أصله وعليه فلا حاجة إلى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم أحرم بالحج الثاني) يشير إلى ان المراد من
قول المصنف فان حلق في الأول أي قبل ان يحرم بالشيء كافي الزاي لي (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لا تنفاه
الجمع بانتها الأول فلا جناية وهذا لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانبيا بالأحرام ثانيا نهر
(قوله لزمه الحج الآخر) لعمدة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أولا) لأنه
اذا حلق كان جانبيا على الثاني والا كان مؤخر الحلق وقيد يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على ما مر وأراد
بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعمره به لأنه قال في موضوع
المسئلة ومن المتناول للذكر والاني فذكر الأول الحلق وثانيا التقصير لسان الافضل في حق الرجل الحلق
وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير إلى ان الغامض من قوله فان حلق الحج تفسيرية حموي (قوله
لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعني الفرق بينهما أي بين العمرة والحج رواية الجامع الصغير وجعله في المحيط
ظاهر الرواية وسوى في رواية الأصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام انما كان حراما
لاجل الجمع في الأفعال اذا جمع فيها بوجوب تقاضا وهذا القدر ثابت في العمرتين مفقود في الجمع لان أفعال
الثانية تتأخر إلى القابل زاي لي وفيه أفادة ان الجمع بين العمرتين حرام أي مكروه قصر بما وفي الهداية أنه بدخلة
نهر (قوله ومن أحرم بحج ثم بعمره) صورته أنافي أحرم بحجة ثم بعمره قبل ادا من شيء من أفعال الحج لزمه لان
الجمع بينهما مشروع في حقه لأنه امكن اتيان أفعال العمرة قبل أفعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب
أو المقارنة في الاحرام فيصير ميسئا حموي عن الاقصر أي (قوله قبل إتمام الحج) ظاهره انه أحرم بالعمرة بعد
الاتيان ببعض أفعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لما سبأني في الزاي لي عقب قول
المصنف ونذب رفضها من قوله لأنه لا يفاضل الترتيب في الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيها

فان قلت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
 الايمان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاقصر اى لكان اولي (قوله لان السنة لقارن الحج) اشار الى ان
 من في كلام المصنف واقعة على الاطلاق والكلام فيه زبلي (قوله ثم لو وقفنا) ينظر النكته في اتمام اداء
 الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله اى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بما لا يفهم منه وهو
 فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته زبلي لتعذر ادائها بعد نذر اذ لم ترفض بالوقوف
 واتى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
 اليها) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط اقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تبطل
 بالسعى الى الجمعة لانه مأمور بتقص الظهر فاكتفى بادنى ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله اى
 لا ترفض العمرة) هذا الحمل غير مطابق لقوله سابقا اى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد اى قبل الوقوف أمكنه اذا وانهنر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج
 زبلي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكنه مسمى به أكثر من الاول نهر لان الاساءة في الاول
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهما به وتقديم بعض افعال الحج واليه اشار بقوله فلو طاف للحج اى
 للقبضة (قوله وهو دم كفارة لادم نك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
 المصنف ونذبر رفضها اى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما اتى به
 انما هو سنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي القبضة لغيره من المساجد
 ولما سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بجر (قوله ونذبر رفضها) اى برفض العمرة لانه فات
 الترتيب في الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم
 الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها
 لعملة الشروع فيها وعليه دم زفضا زبلي (قوله بان أحرموا ورفعوا) لوجه اللاتيان بضمير الجماعة
 في تصوير كلام الماتن ووجه جوى (قوله وأيام التنريق) اشار به الى ان لزوم الرفض تخلصا عن الاثم
 لا ينص يوم النحر (قوله لزمته) لعملة اشروع فيه الكفن مع كراهة التحريم نهر (قوله ولزمه رفضها)
 تخلصا من الاثم نهر لانه أدى اركان الحج فكان باثبات افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محضا وقد صكرهت العمرة في هذه الايام تعظيما لامر الحج فرفض زبلي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج يرشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان احرام بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بانه في هذه
 الايام مشغول باداء بقية افعال الحج لا يسهامه ما ليس مرادا (قوله واذا رفضها يجب الدم) لرفضها
 التخل منها قبل لو انه زبلي (قوله والقضاء) لعملة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاء لانه بنفس الشروع قد باشر المنهى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه صيائته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهما بنفس الشروع لم يباشر المنهى وهو
 افعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المنصوبة زبلي (قوله صح) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو
 من كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وتخلص الوقت له تعظيما لامر الحج زبلي ولم يقتصر
 على التعليل الاول كالنهر لما فيه من ايها خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
 اى ويجب عليه دم بالمضى عليها لانه جمع بينهما في الاحرام اوفى بقية الافعال زبلي وقوله جمع بينهما
 في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل اتمه وقوله اوفى بقية الافعال يعنى فيما اذا أهل بها
 بعد اتمه يلقى سرى الدين (قوله رفضها) اى رفض التي أحرم بها لان فائدت الحج يتخلل بافعال العمرة من
 قبل ان يلقب احراما احرام العمرة والجمع بين الحجتين أو العرتين غير مشروع فاذا أحرم بحجة يصير بها
 احراما واحدا وهو يدعى برفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعا بين العرتين افعالا وهو يدعى برفضها

لان السنة للقارن ان يحرم بهما معا
 او يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم) لو وقف
 بعرفات قبل ان يأتى بافعالها (فقد
 رفض) اى عليه رفض (عمرته وان
 توجه اليها) اى لا ترفض العمرة حتى يقف
 بها (فلوطاف الحج) للقبضة (ثم أحرم
 بعمرة) لزماه (و) لو مضى عليهما بان
 ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 نك (ونذبر رفضها) في هذه الصورة
 واذا رفض عمرته قضاها (وان أهل)
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صوتهم
 بالتلبية (بعمرة يوم النحر) وأيام
 التنريق (لزمته وزمه رفضها) اذا
 رفضها يجب الدم والقضاء فان مضى
 عليهما والمسئلة بجماعها (صح) ويجب
 دم كفارة (ومن فاته الحج فأحرم بعمرة
 او حجة رفضها)

فدفعها (قوله وعليه دم التحلل) أي الرخص نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالاحصار نوع جنابة بدليل أن ما يلزمه ليس له أن ما كل منه ذكره عقب الجملات وأما
 لأن منبأه على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة الحبس الخ) قال في الكشف يقال
 أحصره لأن إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو من المضي هذا هو المشهور في
 المشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس بمزيلي لكنه لا يشعل الاحصار عن
 العمرة وسياق في أنه يتحقق فيراد فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي
 أن يقول وشرا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصار الخ جوى (قوله والمحصار هو الذي أهل
 بعد الاحصار بعمرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء يرد عليه ما سألني في المتن لو أهل بجميع وقوف ثم
 منع من البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لم يمنع بمكة من أحد الركنين فإنه لا يكون محصرا كما سألني
 فليتأمل أقول وجه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد تقييد الحدود عن غيره
 في الجملة وهو جائز إذا كان المحصرا قاصدا جوى (قوله بعمرة أو حجة) أول منع التحلل لا يمنع الجمع فينتد بتعظيم
 مع قول المصنف الآتي ولو قارنا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي
 يوسف لا على قوله ما وهو الصحيح كما سألني في آخر كلام الشارح وأعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
 شامل للاحصار من العمرة إلا أنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فلا ولي أن يعرف الاحصار بأنه منع المحرم عن
 المضي على اتمام أفعال ما أحرم لاجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياح نفقة وضلال
 الراحة ومنع الزوج والسيد إذا وقع الإحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
 للسيد نظر لأن له المنع مطلقا كما في النهر بخلاف الزوج فالتقييده اتفاقا وأعلم أن ما سبق عن الاختيار من
 قوله وضياح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف العجز وهو قول أبي يوسف خلافا لما
 كما في النهر عن المحيطان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للولي تحليلها إذا أحرم
 ولو بآذنه بخلاف الزوجة إذا أحرمت بآذنه حيث لا يكون له تحليلها كما استفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
 أن العبد والامة لم يعل كما منافعهم بالآذان وأما الزوجة فملك به منافعها قال الزيلعي قيل كاب النكاح
 وكذا المكاتبه فان قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعد
 بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محتمر يتوقف تحله على الهدى وتحلل هو لا يتوقف عليه
 فقد قالوا إن تحليل المولى والزوجة أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الإحرام من قصن ظفرا وشعر أو تطيب
 أو تقبيل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهية يعني تعظيلا لا راجع ثم تبث الحرة حديثا
 وأما الامة والعبد فبعد العتق غير واستفد من قوله أن يفعل أدنى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول
 وعلى الحرة حجة وعمرة كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة
 وعمرة شرب ليلية واختار الأسبغابي وجوبه على المولى كالنفقة وينبغي ترجيح الأول لما أنه طاهر من لم
 يلزمه المولى بخلاف النفقة بغير لكن قيد الشرب ليلية الاختلاف بها إذا كان الإحرام بآذن المولى (قوله
 بعد أو مرض) مثل هذين المشايخين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي حيث قال لا احصار إلا بعد كسب
 في كلام الشارح لأن الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولتأقوله تعالى فإن
 أحصرتم فلا تستعصرن الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يحسب من الضرر وبالله التوفيق والتحصر
 لا الاحصار كما قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العمرة ليس من الغنم ولا الاحصار
 السبب ولئن كان محتما به كما قال الشافعي فبتناول المرمى دلالة شرب ليلية من التبعين والمزاد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
 قضاؤها وفي الحج حجة وعمرة
 (باب الاحصار)
 وهو لغة الحبس عن الشيء والمنع منه
 والمحصار هو الذي أهل بعمرة أو حجة ثم
 منع من الوصول إلى البيت بمرض
 أو نحو ذلك (أن أحصر بعد أو مرض

يزداد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدينة أو يشترك في بدينة أو بقرة أو بدينة
 أو يبيعها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي يبعث شاة لأن ان مصدرية عني ثم اذا بعث
 المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حوى عن البرجندى (قوله تذبح عنه) ولا شيء عليه
 لو سرق بعد ذلك لو اكل المذبح منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان
 معسراً بقي محرم ما لي ان يجمع ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
 وعن الشافعي انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله فيتحلل)
 فلو ظن فيه فعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى در فان قلت
 يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حياً
 فحل المحصر وهو لا يعلم فعله دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة
 وغيرهما ووجه الخلفا انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
 أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
 محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سياتي عن الشربلية معزيا للجوهرة والكافي (قوله وقال
 الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
 مكان الا حصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالنقض
 ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لانهايته زيلعي والمحل الموضوع
 الذي يضر فيه صراح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في المحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
 واجب ثم اذا كان في المحل ولم يجب عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيضرب به من
 العبادة كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
 الحلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله
 وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحدودية وأمرهم
 بان يحلقوا وحق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما يحلها ولمسا ان المحلق لم يعرف نسكا الا بعد اداء
 الافعال وقيل جنابة فلا يؤثر به وهذا العدو والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤثران في الحلق اجساما
 ولان المحلق موقت بالحرم عندهما فعل هذا كان عليه السلام حلقا لكونه في الحرم لان بعض الحدودية
 من الحرم فله عليه السلام كان فيه أولاه عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
 على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلعي والحدودية بتخفيف
 الباء الثانية أقصم من تقيلها شرح مناسك النوروي لابي السعود المكي وهي بتر بقرب مكة على
 طريقة جند دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعضه في المحل وبعضه في الحرم وهو بعد امارات
 الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة بضم الجيم
 شيخنا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لاني عليه) أي
 لاجزاء عليه فلا ينافي انه آثم فسقط ما ادعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
 ما ذكر في دفع المنافرة يعكر عليه ما في الخبر من كونه المحلق حسنا عندهما ومستحبا عند ابي يوسف
 لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك المحلق حتى عند ابي يوسف قلت لان سلم وانما النقل عن ابي يوسف قد
 اختلف بديل ما قدمناه عن النهر معزيا للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
 (قوله بقي محرم) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقتنا عن الدرر انه روي
 عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله اعتبره
 بصوم التوبة) ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انهي الحرم الى غاية فلا يثبت

ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
 بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
 بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
 لا حلق عليه ولا تقصير اذا ذبح منه في
 الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن
 عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق
 وان لم يفعل لاني عليه وان لم يجد ما يذبح
 بقي محرم او عند الشافعي يحل بالصوم
 بان يقوم شاة وسطا فيصوم بكل مذ
 يوما اعتبره بصوم التوبة قوله ان يبعث
 يجوز ان يكون مبتدأ وقوله لن
 أحصر خبره وان يكون

الحمل قبله اذ يلى (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل يجوز قبل الفصل يجوز
لا يجب لانه يتخير بين القليل بالذبح أو بأفعال العمرة واعلم ان تقدير الفصل لا يحسن الا اذا اوجب به
سؤال محقق أو مقدراً واجب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان بين هذا العمرة وهذا الحج غاية فلو بعث بهدى واحد ليقتل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
ليقتل عن واحد منهما لان القتل متمم لما شرع الا في حالة واحدة فلو قتل من أحدهما دون الآخر
يكون فيه تغيير المشروع عزيلي (قوله ويتوقت الحج) لان دم الاحصار قرينة والاراقة لم تعرف قرينة
الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل القفيف
وجوابه كما قدمناه عن الزيلي ان المراد أصل التخفيف لانهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كدم المتعة والقران وجوابه انه دم جناية لقتله قبل او اوانه والجنايات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
فانهما دم نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيئا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بالزمان بالاجماع عزيلي (قوله حجة وعمرة) الحج بالشروع والعمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يقتل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق
القتل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا تصب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حيث نذر يلى وهل يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان الحج نفلاً لا احتج اليها لان كانت حجة
الاسلام نهرم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء افي كل واحد منهما على الافراد وان شاء قرن زيلي
فان قلت قد حصل القتل بذبح الهدى فلا حاجة الى القتل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يقتل بها فان القتل بذبح الهدى بدل عن القتل بأفعال العمرة والافا فائدة البدلية قلت
القتل بأفعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه بصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فريضاً فليجبه حجة) لانه شارع في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتزومه العمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلي (قوله وان كان نفلاً لا قضا عليه) لان المتطوع أمير نفسه ولنا
ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلاً لا يحمل على ما اذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له انه ادى الفرض لزمه
المضي فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما استفاد من كلام الزيلي (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا
بالحديبية وكانوا معمرين فمكثت نسي عمرة القضاء ولان القتل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران او احرام اما الحجة واحدة فلا
ينبأ واما الثانية فلانه خرج منها بعد صفة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم تقول وجب من علمه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام زوم العمرتين مطلقاً وان
قضى الحج في تلك السنة زيلي (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرجعة قبل ان يفرغ من الصوم زيلي (قوله
ولا يقتل بالهدى) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه بحجة فالتفتي عنها زيلي (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستقصان
لانه لو لم يقتل يضيع ماله عياناً وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لان فيه إيفاء بما التزم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولنا لان دم الاحصار في الحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدى ضرورة زيلي وفي النهر عن السراج يتأني على قولنا ايضا بان احصر لعمرة بالتوقيت
لا بالفاء كالموقع لصاحب البصر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يتلاق به
قوله لمن احصر (ولو) كان المحرم المحصر
(فان ابا بعت دمين) دم الحج ودم العمرة
(ويتوقت) دم الاحصار (بالمحرم)
حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
لا يوم النحر وعندهما لا يجوز
الا في يوم النحر (وعلى) المحرم (المحصر)
بالحج ان يقتل يجب عليه (حجة وعمرة)
مطلقاً سواء مكث ان كان فريضاً أو تطوعاً
وقال الشافعي ان كان الحج فريضاً فليجبه
حجة وان كان نفلاً لا قضا عليه (وعلى)
المحصر (المعمر) يجب قضاء (عمرة)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار
فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
المحصر هدياً (ثم زال الاحصار) المحال
انه (قد رعى) ادراك (الهدى) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يتعلل بالهدى (والا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (الا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يجل بفجر الهدى

في الحديث لا بد من المدي لان الذبح يعني فاعترضه بمسأقي من انه لا احصار بعرفة فلو قال بمكان
 قريب من الاستقام لان منشأ الاعتراض كقاي النهر التعريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك المدي دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليحطل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كافي فانت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء زيلهي ولو
 زال الاحصار وحده بخبر فئوي ان يكون المدي الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى يحرم يحجز وكذلك
 بعث جزاميدا وقلد بدنه تطوع وأوجبها ثم احصر فئوي ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنه مكان ما أوجب بجر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الغوات
 بعده فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقيتها زمان قلنا المعقر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيه فكأن قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فمين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا يمدنه ان يحلل بالخلق في يوم النحر في غير النساء وان لم يمد له لكونه خلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليحطل به من غير عذر زيلهي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الطواف دم في قول أي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء كافي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما رمى في التيمم قاله
 في البحر تنقها وأقره في النهر ولما يقف الشرب لا يلى على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا للعدو لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا اعادة عليه والا بان كان المنع عن الماء من قبل العباد فانه يعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبنى
 التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 ولكنه يني محرم) استدراك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف
 الز يارة والصدور فواجه تأخيرها هنا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا قالوا لا تقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في فصل المحصر بعد الوقوف قيل لا يحل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الز يارة وهو يدل على تأخير الحلق على
 ان يفعله في الحرم وقيل يحل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الز يارة قال العتاني وهو الاظهر بحر من الغاية وكانه لا مكان حمل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظر من وجهين اما اولافلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك ياباه ترجيح العتاني بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض صحة هذا التحل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو المحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر
 وماذا عاده رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الراوية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحققي
 الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لزم عليه اتصاف الشرط والحجز وهو غير جائز حموى (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لبرده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه
ثم حجه لكنه يبقى محررا الى ان يطوف
طواف الزيارة والصدر ويخلق
(ومن منع بمكة من الركنتين) أي
الوقوف وطواف الركنتين وقدر
والا) أي وان لم يمنع من الركنتين وقدر
على أحدهما (لا) قبل في هذه المسألة
خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال
ابو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
قول السافعي رحمه الله تعالى والاصح
انا نقول اذا كان محررا بالجمع فان منع
عن الوقوف والطواف فهو محصر
وان لم يمنع عن أحدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لأن عدم المنع من أحدهما يمنع من الآخر فيقول إلى متى حكر المصوب (قوله لم يكن محصرا) أما إذا قدر على الوقوف فلا نه آمن من الفوات على ما بينا وأما إذا قدر على الطواف فلا نه فأتى المنع بغير الحاجة إلى المنع فيبقى

(باب الفوات)

أي فوات الحج إذا العمره لا فوات فيها كما سيأتي في المتن لكونه غير موقته كل من الإحصار والفوات من العوارض إلا أن الإحصار وقع له عليه السلام فقدم ولأنه بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لأن الإحصار أحرأ بلاءا والفوات أحرأ وأدأ فهو على حذف مضاف فتقديره والفوات أحرأ وبعض أدأ حموي (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو من ذورا أو تطوعا صحيحا كان أو فاسدا سواء طرأ فساد أو انقضاء فاسدا كما إذا حرم بحما معانهر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة إليه إذا المراد منه ما شمل ولو لم تحظ (قوله أي من أحرأ من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حموي (قوله فليحل) بفتح الياء وهمها شيخنا وفي قوله فليحل إيهاء إلى أن ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يحل وأحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف ويسعى) وإن كان فاته الحج قارنا طوافين وسعى سبعين إن فاته قبل أن يؤدي العمرة فالأولى منهما هي التي أحرأ بها والثانية يخرج بها عن أحرأ الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني زيلي ويطلب عنه دم القران وليس على فاته الحج طواف الصدر شيخنا عن قاضيان وفي النهر وليس لما طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف أحرأ للعمرة) أي يصير أحرأه أحرأ العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار إلى دفع ما عساه أن يقال إن كلام الشارح مخالف للصرح به في كلامهم كالأزيلي وغيره وهو أن أحرأه عند أبي يوسف يصير أحرأ العمرة ويوافق ما في الأزيلي من أن أحرأه يصير أحرأ العمرة ما في النهر من أن أحرأه ينقلب أحرأ عمرة وأنما حصل أنه على قول من قال بأنه يصير أو ينقلب لا يحتاج إلى أن ينشأ لها أحرأ خلافا لما يوهمه قول الشارح وقال أبو يوسف أحرأ للعمرة فلهذا دفع شيخنا هذا الإيهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حتم لأن الأحرأ متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد وليس لفاته الحج أن يبقى في منزله حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فإن بقي حراما حتى حج مع الناس من قابل بذلك الأحرأ لا يحضره ذلك لأن أحرأه صار بمنزلة أحرأ العمرة فلا يتحول ذلك إلى أحرأ الحج حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله بلام) لأنه لم يرتكب الجنابة وقد أتى بأحد موجبي الأحرأ شيخنا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء روي ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيذكره الشارح قال الأزيلي وهو محمول على الاستعباب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمرة والدم يدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد أحرأه باق ويحلل بأفعال العمرة وقال أبو يوسف يصير أحرأه أحرأ العمرة لأن أدائه أفعالها بأحرأ غيرها غير متصور فتعين قلب الأحرأ ولما أنه لا يمكن جعل أحرأه للعمرة إلا بفسخ أحرأ الحج الذي شرع فيه ولا سبيل إليه لما قدمه الأزيلي من أن الأحرأ متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد (قوله وهي طواف وسعي) قال في المنبع العمرة طواف وأحرأ وسعي وحلق إلا أنه لا خلاف في أن الأحرأ شرطها والطواف ركبتها الخ وقد منى في باب التمتع الخلاف في ركبة السعي للعمرة (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع إذا قصد القران أو التمتع فإن فعلها جسدنا أفضل في حق الأتقي قال في البحر وهو تقييد بحسن وينبغي أن يكون راجعا إلى يوم عرفة لا إلى الخمسة قاله في النهر وهو غفلة عن كلامهم في السراج تكرر العمرة في هذا الأيام أي يكره أنشاؤها بالأحرأ لما ذكر

لم يكن محصرا
(باب الفوات)
(من فاته الحج ففوات
مصدقات يفوت) أي من أحرأ من
الوقوف بعرفة
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
الميقات ففاته الحج (فليحل) من
بغير يوم النحر قد فاته الحج (فليحل) من
أحرأه (بعمرة) فطوف ويسعى بلا
أحرأ جديد لما قال أبو يوسف أحرأ
العمرة فيتحلل بها (وطليه الحج من قابل)
أي السنة التالية (ولا فوات لعمرة
النساء في عليه الدم) ولا فوات وسعي ونصح
وهي أي العمرة (طواف وسعي) لكن
العمرة (في السنة) بتامها (و) لكن
(تكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)
مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
(وبوم النحر) أيام التشريق (وعن
أبي يوسف أنها لا تكرر في يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكرر في
هذه الأيام

أطهر أيام سائق كما إذا كان قارنا فقاته الحج وأتى العرة في هذه الأيام لا يكره وعلى هذا لا يستثنى
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وإنما كرهت العرة في هذا الأيام لأنها فيها ولا في هذه أيام الحج
 فتعين أنه زيل على كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني علم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والإظهار
 من المنهج الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد بن أبي الجهم على أنها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضي السلبية فضلا عن التأكيد جوى وقيل واجبة وفي النوازل أنه الصحيح
 قال في القصة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا أنها واجبة كصدقة الفطر
 والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله أخبرني عن العرة واجبة فقال عليه السلام لا وأن تعمر خير لك
 لأن الظاهر أنه عني بالواجب الفرض نعم هو حجة على من قال أنها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجد يد وفي القديم تطوع زيل وجه كونها فرضا كالحج قوله
 تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله إن
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال اجمع عن أبيك واعمر ولنا أن الأخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
 تنادي بنية غيرها كقائت الحج يقبل بها ولا حجة له في الآية لأنه سبحانه أمر بالإنعام وذلك إنما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بموجبها بعده وكذلك لا حجة له في حديث العامري لأنه عليه السلام أمره أن يحج
 عن أبيه ويعتمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه إجماعا فكذا عن نفسه ولأنه بين أن أباه غير
 مستطيع ومعلوم أنه لا وجوب الأعلى المستطيع فدل على أن ذلك أمر استحبابي زيل وما ورد من قوله
 عليه السلام العرة فريضة كـ فريضة الحج فتأويلها ما قدره بما عمل الحج

(باب الحج عن الغير) *

لما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف إدخال
 الكلام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح أنه غير واقع على وجه العدة
 بل هو ملزوم للاضافة انتهى ونظر في النهر في كلام الفتح بما يليق أن يسمع فضلا عن أن يكتب جوى
 (قوله اعلم أنه يجوز للإنسان الحج) ليس المخلاف في أن له ذلك وليس له ذلك بل في أنه يحصل بالجعل أولا
 بل يلحق جوى عن الكمال (قوله أن يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وإن نراه عند
 الفعل لنفسه درود كرازي يلى في الشهيدان أحدا لا يستغنى عن الدعاء قال شيخنا تقي الله برحمته ولونيا
 أوصيا لأنه ذكر في سياق النبي فهذا صريح في جواز إهداء ثواب ما تبلى من كلام الله ونحوه صلى الله
 عليه وسلم وقد ثبت عن مجمع لقراءة القرآن أو غيره من الأذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 لمصلي الله عليه وسلم ثم لفلا الميت هل يجوز فأجبت بالمجواز (تمت) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء
 المنسوب والملاقي الأرض المنصوبة ولم أر حكما من أخذ شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عبادته للمعطي
 وينبغي أن لا يصح الحج ما ذكره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد أن المخالف لما ذكر
 خارجا عن السنة فإن ما لكاو الشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المحضة كالجملة والتلاوة بل
 وغيرهما صدقة والحج بل المراد أن أصحابنا منهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فعب عنهم بأهل
 السنة ونال في كل العبادات المعتزلة جوى عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وإن ليس
 للإنسان إلا ما سعى ولنا ما روي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقللي كلني أي أن أكون محال

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا أنها فرض كفاية كصلاة
 الجماعة
 * (باب الحج عن الغير)
 اعلم أنه يجوز للإنسان أن يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حياته ما فكف لي ببرهما بعد وفاتهما فقال عليه السلام ان من البر ان تصلي لهما مع صلاتك
وان تصوم لهما مع صيامك ومن انس ان يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تصدق من
موتانا ونفخ عنهم ونذعولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويقرحون به كما يقرح أحدكم بالطبق
اذا أهدي اليه رواء أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما نسى فمضى بنفسه
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان أحقنا بهم ذرياتهم فادخل الينا مصلح الآية كما في
الخازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان أسأمت فلها زيلعي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي
عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام اللامشي للعبادة عبارة عن الخضوع
والتذلل وحذا فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كعبادة الرباطات والمساجد ونحوها فانها
قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هنا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الريا شيعنا عن القرمانى ثم
رأيت بخطه نقلا عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما
لامر ربه كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك
أو يفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم امر ربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنيا في ترك اعمال
البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعني
بدني له تعلق بالمال كما في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث المحتج به قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيئا كبيرا لا يثبت على الراحة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الحمزة وضم الحاء أي أنا أحرّم عنه بنفسى وأدى فعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم الحمزة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بجر من شرح المغني (قوله وعن محمدان الحج يقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأذى الابنية الفرض أو مطلق النية ولم توجدوا لها
وجدت النية عن الامر وبه ظهران قول الزيلعي الصحيح الاول ولهذا لا يسقط الفرض عن المأمور لا يصلح
شاهد انهر فعلى هذا لا ثمة لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بد وان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب للعبادة له فعال حتى
لو أمر بما لا يجوز شرعا لانه من البحر (نقطة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصر نوح الهندى (قوله تجزئ) بالزاي والمهمزة كذا بخط
الاباسي والغزوي وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازي والعيني وشرح عليهما الزيلعي وكذا في نسخة
بعده واجزاء هموزا معناه أغنى جزى غير مهموز معناه كفى شيئا من الشلبي وقيل من جزى الامر جزى راء
مثل قضى يقضى قضاء وزياد معنى وفي التنزيل يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا والثلاثي عن غيرهمزة
لغة الجبار والباهي المهموز لثمة تميم (قوله في العبادة المسالية عند الجهر والقدرة) لان المقصود منها
سدخله المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة
وهي ما يتأدى بالمال كالزكاة وصدقة
الفطر وبذنية محضة وهي ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منها كالج فانه مالي من حيث شرط
الاستطاعة ووجوب الاجابة
بارتكاب محظوراته وبدني من حيث
الطواف والوقوف ثم الصحيح من
المذهب فحين يجمع عن غيره ان اصل
الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان
أو نفلا وعن محمدان الحج يقع عن الحاج
وللمحجوج عنه ثواب النفقة والاول
اصح (النيابة تجزئ في العبادة المالية
عند الجهر والقدرة) وهي الاولى (ولم
تجزئ) النيابة (في البدنية بحال)
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

منها نفس واتباعها وذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا جل قوله عليه السلام لا يصح أحد عن أحد
ولا يصل أحد عن أحد نهر (قوله وفي المركب منهما الخ) وأما الجهاد فلا يجوز فيه النيابة أصلاً لأن
الوقفة إذا حضرت بفرض الجهاد على كل مسلم فكل ما فعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند
الجز فقط) اعتبار الجهة المال (قوله أي دون القدرة) اعتبار الجهة البدن عملاً بالسبب بالقدرة
الممكن (قوله في الحج) لا حاجة إليه إذا الكلام فيه (قوله الجز الدائم إلى وقت الموت) أن كان الحج
فرضاً بأن وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعند ما يجب الإجماع على
العابز أن كان له مال ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح زبلي واقتضى كلامه أن الصحيح لو أجبره ثم عجز
لا يميزه وبه صرح خير واحد من هنا يؤخذ عدم صحة ما فعله السلاطين والوزراء من الاستنابة عن
أنفسهم في الحج لأن عجزهم ليس مستمراً إلى الموت جوي وبقي من شرائط جواز النيابة أن يكون بأمره
الأوارث لو حج بغيره يميزه أن شاء الله تعالى وهذا أي اشتراط كون الحج بأمره وأن ذكره في النهر مطلقاً
لكنه مقيد في كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضاً المجموع عنه وقت الأحرار وكون أكثر
النفقة من مال الآخر لا متبرعاً به ولو أنفق الكل أو لا أكثر من مال نفسه وفي المال المدفوع وفاء مرجع إذا
قد يتلى بالانفاق من مال نفسه ولا يكون المال حاضراً فيجوز كالكيل والوصي يشتري لليتيم ويعطى
من مال نفسه فإنه يرجع في مال اليتيم وأن يكون راكياً حتى لو أمر به بالحج فحج ماشياً ضمن النفقة ويحج عنه
را كبا نهر ولو عين شخصاً الحج عنه لم يجز حج غيره وأوصلها في الباب إلى عشرين شرطاً منها اشتراط عدم
الاجرة فلو استأجر رجلاً بأن قال استأجرتك على أن تنح عني بكذا لم يجزه وإنما يقول أمرتك أن تنح
عني بلا ذكر اجارة ولا يضمن النفقة لو خلطها بمال نفسه ويجوز حج غيره ثم ظاهر كلام المصنف أنه لا فرق
بين مرض يبري زواله أولاً كإزالة النوبة والهي فلو أجاز من أو الأعمى ثم صح وأبصر زمامه أن يحج بنفسه وليس
بصحيح بل الحق التفصيل فإن كان مرضاً يبري زواله فالأمر راعى فإن استمر العجز إلى الموت سقط الفرض
عنه والأفلاوان مكان لا يبري زواله كالأعمى فأجبره سقط وان أبصر بحر (قوله لأنه إن كان العجز
بمرض يتوهم زواله الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف لأن ظاهر كلامه كما سبق أن اشتراط
دوام العجز للموت لا فرق فيه بين ما يبري زواله أو لا لكن لما كان الزاج عدم اشتراط الدوام فيما لا يبري
زواله حاول الشارح تخرج كلامه على ما هو الزاج (قوله النوبة) ضبطه الزبلي بالقلم بضم الميم وفتح
النون وكسر الواو والمشددة (قوله لا للنفل) لا نفق الحج النفل يجوز الأمانة مع القدرة لأن باب النفل أوسع
الآثر أنه يجوز النفل في الصلاة قاعداً أو راكياً مع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه
إيماء إلى أنها لا تقع عن أحدهما لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص النية له ولا يمكنه الإيقاع عن أحدهما
لعدم الأولوية فوقع عن المأمور فلا وما في النهر وتبعها محوى من قوله لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص
النفقة صوابه إبدال النفقة بالنية أو بالحج كافي الزبلي (نفقة) أجوا من الميت من يؤدي الحج ويقم بمكة
جاز لأن الفرض أداء الحج ودون العود والأفضل أن يجمعوا من يذهب ويرجع لأن ثواب النفقة أكثر جوي
عن شرح ابن أبي عمير (قوله وتقع عنه) أي نفلاً كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الإسلام
وبه صرح أيضاً (قوله أن نوى عن أحدهما الخ) كذا في النسخ بلا طاف وصوابه وإن نوى كما هو في بعض
النسخ مقر وبنا بحرف العطف كما لا يخفى فإنه يصح جمعهم كلام المصنف لأنه قيد له كذا ذكره شيخنا
(قوله من عجز عن الحج) لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر زبلي ومن صور المخالفة ما إذا أمر به بالحج
فاعتمر ثم عجز عن مكة لأنه مأمور بجمع ميثاقين وما أفى به مكى بحر (قوله وهو القياس) لأن كل واحد منهما
أمره بتعيين الحج له فإذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما إذا وكله رجلاً بأن يشتري لكل منهما عبداً
فاشتري عبداً واحداً يعني بهما لا يلزم واحد منهما بل يلزم الكيل بخلاف ما إذا أحرمت بهما ولم يعين
حجته ولا مرة فإنه يصح وله أن يعين أيهما شاء لأنه التزم الحق لمعلوم وهو الله وإنما الجهول التزم وفيها

(وفي المركب منهما تجزئ عند العجز فقط) أي دون القدرة (والشرط) للنيابة في الحج (العجز الدائم إلى وقت الموت) كإزالة النوبة وقطع الرجلين وانما يقيد به لأنه إن كان مريضاً أو مسجوراً كان الإداء بأن كان مريضاً أو مسجوراً استقر به العذر إلى النائب من عاين الإداء بالبدن أو تحقق اليأس عن الإداء بالعذر أو تحقق جازراً وان زال العذر فوقع المؤدى بالإسلام والمؤدى تطوع فعليه حجة الإسلام والنوب للحج الفرض (وانما شرط عجز النوب للحج المستطیع لا للنفل) فيجوز للعجز المستطیع (ومن أحرمت) اجاب رجل بماله تطوعاً (ومن أحرمت) من أمره ضمن النفقة لا مريه وتقع عنه أن نوى عن أحدهما فخر عينه أن ذلك صار مخالفاً لاجتماعه فان مضى على ذلك صار مخالفاً لاجتماعه ويضمن النفقة لهما وإن عين أحدهما وقبل الطواف والوقوف صح وتقع عنه ويضمن النفقة للثاني عندهما استعسانا وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس وإن أطلق وسكت عن ذكر الجمع عندهما ومبهم إلا نص فيه

فمن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم مجهول لا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحجج
عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأمور من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره
انما يجعل ثوابه له وجه قوله او هو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود
وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاصكتفي به شرطاً بخلاف ما اذا أدى
الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يجتنب التعيين وصار
مخالفاً واعلم ان هذه المسئلة خدمت بالا بين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعلمه حتى لو أمر رجلان رجلان يجمع عن كل واحد
منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الآخر ان أبويه أو غيرهما وضمن ما لهما
ان أنفق منه ولو أحرم رجل من رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه
أو غيرهما نوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل بمجتبئين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنهما ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمرة فقرن أو تمتع وكذا
لو أمره بالعمرة فحج أولاً ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
يجع عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستبجال فصار كما لو أمره ان يعتق عبده فداها فاعتقه بعد
غدا كذا في الخيانة (نقطة) الحجاج عن الغير ان شاء قال ليلىك عن فلان وان شاء اكنى بالنية
والافضل اجماع الذكرا الحرام العالم بالمناسك الحجاج عن نفسه فيكره اجماع المرأة لنقصانه اذ ليس عليها رمل
ولاسعى ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق والعبد لانه ليس أهلاً لاداء الفرض عن نفسه فليف عن غيره
والصروة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو ما ذونا وفي البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة اجماع العبد تم الصبي ولم أوه نهر ولم أرا ان كراهة
اجماع الصروة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة
بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا اجماع الصروة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحق انها أي الكراهة تنزيهية على الاثر تعريضية على الصروة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يجمع عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعاً) وهو اظهر
من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفاً وهي مسألة الكتاب منطوقاً وفي الثلاثة لا يكون
مخالفاً وهي ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الاثر) ولو ميتا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قبل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه لا تحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الاثر قضاء حجة
وعمرة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم مخالفة كالحصر ولو
أفسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زيلعي وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع الى انه كان
قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرحوا بان اذا قضى في
الاحصار والفوات هل يسكنون من الاثر أو يقع عن المأمور زجر وأقول علله في السراج بان الحج لزمه
بالدخول فاذا فات زمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج يعني وعلى قول غيرهم انه
يقع عن الاثر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضاً وتزومه النفقة ولو قال حجبت وكذبه كان القول له بميتته
ولو برهن الوارث أو الوصي على انه كان يوم القبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي ثم لو برهن على اقراره لانه لم
يجع قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديوناً أم بان يجمع على ما عليه فان كان لم يصدق الا برهان والفرق لا ينبغي
نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائن الاكل القول له مع عينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة شيعنا عن الفقيه (قوله ودم للقران والنجانية الحج) وكذا دم رفعت
النسك أما للقران فلانه وجب شكر الجميع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لوقوع الفضل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعاً
(ودم الاحصار على الاثر) ان احصر
النائب وقال أبو يوسف على المأمور
(ودم القران والنجانية على المأمور)

والأصل المحاسبة بقلته الجباني فحبب الشفاعة عليه قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمحمد يعني لو وقع الحج من
 الأمر وجب دم المحاسبة والقرآن على الأمور ولكن في النهر عن الفقه وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
 لأن الأفعال وجدت من الأمور حقيقة غير أنها تقع عن الأمر من عالج وصورة المسئلة أمر واحد
 بالقرآن أو اثنين أحدهما بالحج والآخر بالعرة وأذا ناله بالقرآن وأما إذا فعل ذلك بغيره فمقدّم على مخالفا
 فيه من النفقة زيلعي ولم يحك خلافا لكن نقل الحموي عن البرجندي معز بالحصانة إذا أمر بالحج ولم يأمره
 بالقرآن فمقرن يكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الآخر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الآخر
 انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وانما يجب الايصاع على من
 قد راذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من طامه فمات في الطريق لا يجب عليه
 الايصاع بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب شرعا لانه عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل
 الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن فز حيث مات ولو تعددت منازلها فز اقربها الى
 مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية وأما اذا بين من أي مكان
 يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع والحاصل ان الخلاف فيه ينتهي على خلافية أخرى وهو ما اذا حج
 بنفسه ومات في الطريق وأوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
 وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر يطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
 السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به
 وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج
 او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستفسان
 ان خروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه
 السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه
 زيلعي اما العلم المنتفع به والصدقة التجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
 السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والاب ونحوهم لانه وان كان
 ينتفع ايضا بهم ودعائهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقي)
 هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استقسانا ولو بلغ من منزله
 ما شياورا كما من غيره قال محمد من حيث بلغ راكبا فان مات او سرت ثانيا يحج عنه من ثلث الباقي بعدها
 كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرفت او
 أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ بثلث ما بقي من التركة بعد التلف) لان القسمة
 لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي هي لعدم خصم تتم به القسمة فتقامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار
 كالوفاة قبل الافراز وبعد في يد الوصي فيجوز عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات الثاني يحج عنه
 بما بقي من الثلث وكذا الوصيات الثالث الى ان لا يبقى شيء زيلعي (قوله وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال
 المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصية بقسمة الوصي والموصى لو افترضا لا يدفعه الى رجل ليحج عنه
 بمات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصي لانه قائم مقامه زيلعي (قوله وعند
 أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث في بقى شيء منه تنفذ حتى
 يستوفي ثلث الجميع زيلعي (قوله ورفع صوته بالتلبية) كما يفيد لفظ الا هلال حموي (قوله عن أبيه)
 وفي هذا لا فرق بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أحرمت عن أحدهما
 لم يحج كلاهما التبعين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عنه ما اذا كان على أحدهما
 حج الغرض من تبرع الزاوية عنه بالاجاج والحج ينسبه قال الامام يحيى ان شاء الله لقوله عليه السلام
 الشخصية اريد لو كان صلى ابيك دين الحديث وانما سألته الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لانه ان خبر

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
 يحج عنه (أي من الميت الموصى) (من
 منزله) وعندهما من حيث مات
 المأمور (بثلث ما بقي) صورته رجل
 أوصى بان يحج عنه ومات وترك أربعة
 آلاف درهم وكان مقدار الحج ألف
 ألف فأنفذ الوصي ألفا ودفعها الى
 الذي يحج عنه فمات أوسرت في
 الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 بثلث ما بقي من التركة بعد التلف وعند
 محمد يحج عنه بما بقي من المال
 المدفوع اليه الحج (ان بقي شيء
 والابطلت الوصية وعند أبي يوسف
 يحج عنه بما بقي من الثلث الاول وهو
 بلا غلبة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
 مع ما بقي من المال المفرزان بقي والا يحج
 عنه بما بقي من الثلث الاول (ومن
 اهل) بان أحرمت ورفع صوته بالتلبية
 (يحج عن أبيه) غير معين

الواحد لا يفيده اليقين بل الظن ولا يثبت من هذا من الأمور التي لم يثبت فيها سقوط القرب من حق
ذمة الميت بعد القطع باستغناها أمر يشهد على الحق سبحانه ما احتج به الشيعة بطريق ما لم يثبت
فانه لا يحتاج اليه انهر وقوله فترجع الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوص في الميراث او في الميراث فترجع عنه
رجل لم يجره وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا اوصى
بان يحج عنه بماله فترجع عنه الوارث او الاجنبى لا يجوز ان يجره عن غير من الميت والا فلا يجره
ذلك الخ وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالميراث اذا قضاه من مال نفسه
ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثوابه لا ينال في حجر عن القريبين
ويجوز له ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فالحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
جاز لميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره من الميت
ولم يذكر وجه الفرق شريفا لية (قوله فعين الخ) لما اراد جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فقلت
نيتته قبله نهراى فقلت نية الغير قبل الاداء شيئا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا
عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيتته عنهما الغولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيسبق له اصل الحج
وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل
واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما انفق من مالهما للتعدى وهو مستحب
لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قضى عنهما مفر ما يث يوم القيامة مع الابراء وقوله عليه السلام
من حج عن أبيه او امه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارحهما وكتب عند الله براز يلقى ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين
في الانتهاء كالتعيين في الابتداء حوى عن شرح المحلى واعلم ان المأمور بالحج له أن يتفق على نفسه
بالمعروف فذاها وأيا من غير تمييز ولا تقير في طعامه وشرا به وثيابه وركوبه ومالاً بدنه وما فضل
برده على ورثته أو وصيه إلا أن تبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وليس له ان يدعو أحدا الى طعامه
ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بها ما لو ضوته ولا يدخل بها
الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يقيم ولا يعطي أجرا لمخلوق إلا أن
يوسع له الميت أو الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
خمس عشرة يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر الحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة
سقطت نفقته قل أو أكثر ثم اذا عاد لا تعود بالاتفاق وان كانت الإقامة بها قدر العادة حتى يخرج
القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدان أقام بها قدر المعتاد فنفقته لا تسقط
والا سقطت حتى يخرج منها وتعام في الزبلى واقضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المخرج عنه اذ لم
دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كالأجنبي

(نعت) عن أحدهما (صح) مطلقا
سواء كان قبل الوقوف والطواف
أو بعدهما ويحصل ثوابه لاحدهما
(باب الهدى)
وهو اسم ما يهدي الى مكة للتقرب

(باب الهدى)

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزا الصيد والجنابة فرع معرفة ذلك بالبر والاولى أن
يعلم تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والقبح والاحصار وجزا الصيد والجنابة أسباب لوجوب
الهدى والهدى مسبب والمسبب بعقب السبب حوى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه تلميح
والاولى ان يقال اسم ما يهدي من النعم الى الحرم حوى قاله في نفقته طوا حدى لان ذلك لا يقع

لا تسمى هديتين غير اهداء الى الحرم شيئا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكسرها مع تخفيف الهمزة الاولى وتشديدها في الثانية لغتان فصيحتان هكذا ضبط شيخنا ومنه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كهدى وجدية لانه يوهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية) بتسكين الدال وهي شئ محشوش تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدى وجديات بالضمير كجوى عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدى شاة زبلى (قوله واعلاه ابل وبقر) في البصران البقر وسط وقد يقال ماذ كره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة لاشاة فلا ينافى انه بالنسبة للابل وسط وحيثما ذكره في البصر من ان البقر وسط لا ينافى ماذ كره الشارح فتبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البصر ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله مريحا او دلا لانه وهو اما البنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينواسف حسنا لان بنية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق واما دبيان الادنى انه لو قال لله على ان اهدى ولا بنية لانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيتا زمة فان كان عمارا ق دمه ففيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدى بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص اجزاء ان يهدى مثله لانه في معناه يعنى ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته اى ولا مثله كما انفص عنه في النهر لانه اوجب شيئين الراقعة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى الدعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهذا النافذ ما اوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز يعنى على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان في فواز المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن قال في البصر قال الحاكم يحتمل ان يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيذبحه لا التصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيتا زمة ما لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة ولم يرد به ما يعنى فهو قوله الله على ان اهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل اولا بد من عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطا يذبحها ان يجزئه انفاقا مع انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيمته جاز ولو عقارا تعين التصدق بقيمته على الفقراء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يسطه فان الحق به ما يسطه لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم اولى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقارا اى ولو كان المندور عقارا فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان قوله تعالى فجزه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الظني شاة وفي النعمة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة او بقرة او بدنة فيشتري ذلك المثل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدى الى الحرم للتقرب براقعة المذمة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جاز في الضحايا الخ) وهو التي من السكك الا المجنوع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يصير عليكم فتدبحوا جذعة من الضان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو التي من السكك المجنوع من الضان اوان المستثنى منه مقدرة قد يره لا المجنوع من السكك الا المجنوع من الضان بقى ان يقال من يذبح بدنة من الاجزاء بالمجذع عند الاعسار عن المسنة والهدى اجزؤه مطلقا فحتاج الى دليل آخر لا يلزم الزيادة على الدليل قال شيخنا هذا ما نسخ في وقت المطالعة وقد اوردته على شيخنا بالدوس يعنى

جمع هدية كهدى وجدية (ادناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) اى الهدى
(ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا)
جمع هدية وهي الاضحية (جاز)
في الهدايا اى

الشيخ شاهين فلم يدعوا ما شافيا انتهى قبل لو ابدل المصنف قوله وما عارض في الغضايا لم يقوله ولا يجوز
في الهدايا الاما عارض في الغضايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة
مما الكلام فيه غير واقعه المحوى وأقول هذا غلطه بحسب ما سبق من انه لو نذر هديا أجزاء القيمة بالاتفاق
فيما اذا لم يعين الهدى وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاضحية فكانت عبارة
المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يراد على كلام المصنف
أيضا الا انه بحسب العكس فلا يكون نقضا فانهم (قوله كما يشترط في الغضايا) كذا في احسن النسخ
وصوابه كل ما يشترط حموى (قوله كالعمود الخ) اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت
ذبحها فانه يجوز استئصاله لان هذا عملا لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون الكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون الكل من
جنس واحد احب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لثمنه مثلا ويا أن يشرك فيها
سنة أو يشترى بغير نية الهدى ثم يشرك فيها سنة وينوي الهدى أو يشترى هدايا في ابتداء وهو الافضل
واما اذا اشترى الهدى من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة
بعضها ببعض الشريعة وما زاد ايجابه بحر وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث شرك سنة في بدنة
مشترية للاضحية استقصانا في القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها ووجه
الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا وندب كون الاشتراك قبل الشراء
ليكون ابعد عن الخلاف أى خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط
نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى هدايا لانه
لو اشترى هدايا على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح
لو احدث شرك سنة في بدنة مشترية للاضحية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لم يتعين واعلم ان
الثني من الضأن افضل من جذعة والمجذعة شاة له ستة اشهر اذا كان ميمنا عظيما بحيث لو اخطأ بالتنايا
لاشبهه بهن والاني من الابل افضل من الذكر وكذا من البقرة اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها أطيب
والذكر من المعز افضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أى عسبا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها سبع البقرة افضل والبقرة
افضل من ست شياه اذا استويا قيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا من قاضيان وافضل الشياه
أن يكون كبشا امح اقرن موجودا والافر الغنم المقرن والامح الابيض شربلا لية عن البدائع لسكن
نقل شيخنا عن فتح الباري لابن حجر ما نصه الامح بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض والياض احسن
ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل حروفه طبقات سود ويطال
الابيض الخالص قاله ابن الاعراب وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يطول
حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويا كل في سواد ويثنى في سواد ويرك في سواد انه ان مواضع هذه منه
سواد وما عدا ذلك ابيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطال في سواد الخ تريد ان
اطرافه ومواضع البروك منه وما احاط بملاحظة عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه ابيض انتهى من
خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن حجر بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فليحسب ان الابيض
هو الافضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه اللحم في الحج فلا بد ان من نذر
بدنة أو جزورا لا تجزئ الشاة نهري (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقوان والطحيع والنبيذ
حموى (قوله الا في طواف الركن جنباً) أو حائضا أو نفسا لان الجنابة باطل فعمل جبر تقصيرها
بالبدنة اظهرا للتفاوت بين الاصغر والاكبر والحجض والنفس ملحق بالجنابة كما في البحر لا أنهم ملحقون

كما يشترط في الغضايا من السلامة
من العيوب التي تمنع الجوار كالعمود
والعرج ونحوها كما ساق في الغضايا
ان شاء الله فانه يشترط ههنا (والشاة
تجوز في كل شيء) من الجنبايات
ونحوها (الا في طواف الركن) حال
كونه جنباً

الثالث كذا ذكره الكمال وتبعه المحوى (قوله ووطا بعد الوقوف) أى وقبل الحلقى والوطوف فان الرابع
 وصوب الشاة لو كان بعد الحلقى والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعجب الشاة
 (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ
 بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل بنافيه قال فى الجردى قوله من هدى
 التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كذا ذكره المحوى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى
 وخيل فيسقط قوله فى النهر وفى الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولوهلك
 بعد الذبح لا ضمان عليه فى النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع
 اللحم جاز بيعه فى النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
 مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت ذنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقه يفيد الاستحباب وصح
 الله عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة
 والقران) لما ران اداء كل من النساكين على حدة افضل عنده وفى جمعها نقصان فيكون كل من
 الدين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين فى سفرة واحدة فصار
 كدم الاضحية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس
 الفقير ثم ايقضوا نفثهم وقضاء النفث يحتص بيوم النحر ولا ياكلها دم نسك فتحتص بيوم النحر كالاضحية
 ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلى والبائس الذى ناله بثوس من
 شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجاعا او بعده
 كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاه)
 وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر)
 اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا ان ادم جبر فكان التجهيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
 نسك زبلى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
 فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تم حوى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى)
 لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر حوى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
 وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يحتص
 بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصار عندهما ومنها
 ما يحتص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع فى رواية الاصل ومنها
 ما يحتص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يحتص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما
 وعند أبى يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلى وظاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الاحصار عنده
 أى عند الامام فيضاف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم الا ان يكون الضمير فى عنده
 المحذور يكون ضمير التثنية فى قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبى يوسف وان كان خلاف المتبادر
 من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حوى واعلم ان بعضهم ضبط
 البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يحتص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حوى
 بصدى اللفظ والمعنى بما مل واحد وهو لا يجوز وجوابه علم مما قدمنا مرارا حوى وهذا على ما وقع له
 فى نسخة واما على ما فى نسخة من قوله ولا يحتص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى
 يحتص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة الحاجة
 لا فرق بينهم وبين غيرهم زبلى الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
 الواجب انما هو الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب بآرائه غير انه يجب
 ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يبنى نهر وهو طلب السر فى دم الكفارة لان موجب

(و) فى (وطا بعد الوقوف) بعرفة فان
 فيها من حب البدنة (ويؤكل من هدى
 التطوع والمتعة والقران فقط)
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
 والنذور وهدى الاحصار وانما
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
 وقال الشافعى رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم المتعة والقران
 (وخص ذبح هدى المتعة والقران
 بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
 أى وقت شاه وقال الشافعى لا يجوز
 الا فى يوم النحر أو يقول معنى قوله
 فقط انه يقتصر هذه الدماء بهتة
 الايام ولا يتجاوز عنها فاعلى هذا لا يترتب
 خلاف الشافعى (و) خص ذبح
 الكل بالحرم) سوى بدن النذر
 حتى لو قال الله على بدنة له ان ينحرها
 حيث شاء ان لم ينوان ينحرها بمكة
 وقال أبو يوسف لا ينحرها الا بمكة
 (لا يقرب) أى يحتص بالحرم ولا يحتص
 بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
 وغيره سواء وقال الشافعى يحتص
 بفقر الحرم (ولا يجب التعريف
 بالهدى)

الاعتناء بالعناية في الشكر لله تعالى على نعمه الجليلة
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والمصواب قد ذكرنا ان الكسرة في جوى (قوله)
 ولكن تعريف هدى المتعة حسن بوجه الاستدراك انه اذا انتفى الوجوب لا يبقى حجب الجواز (قوله)
 ولم يحط ابر الجزار منه) والاصل فيصار وي انه عليه السلام امر طيان يقوم على عتوانه بغير حجة
 كلها المحومها و جلودها وجلالها ولا يلقى في جزائرها شيئا والجزارة بضم الجيم كراه عمل الجزارة ولا
 اذا شرط اعطاه منها بغير ثمر يكاله فيها فلا يجوز الكل لقصد اللحم وان اعطاه ما جرت من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم او معاوضة وان تصدق عليه بشئ من مجها او جلد هاجر واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله ويتصدق بجلاله أي المهدى وعليها كتب المحوى فقال قوله أي المهدى
 ظاهره ان الشاة تجلب والجلال بكسر الجيم جمع جل بنهما (قوله الا فضل في الابل النحر) فاعلم ان قوله
 تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي يذبحها جميعا لقوله
 تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذيبح عظيم وكان كذا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيل
 لانه ان كان لا يحسنه ولا غيره كيلا يصح ما يستوي يجوز تولية الكلب لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فينشأ به (قوله ولا يركبه) سواء جاز له الاكل منه او لا وصرح في المحيط بحرمة وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه جعله لله خالصا فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه او منافعه الى نفسه ولان الر كسب اهانة له
 فلا يركبه تعظيما لشعائر الله قال تعالى ومن يظلم شعائر الله الاية فان ركبها فاقصت فعليه ضمان
 ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معلق بلوغها الهل زيل
 وهو باطلاقة شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المتقدم والشرع لا يخلو خلافا لما ذكره
 في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بلا ضرورة) نية بذلك على انه يجوز له الر كوب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
 اذا اجت الميا والاباها باقية على ملكه بخلاف الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ الهل
 كانت ميراثا نهر لكن لا يلزم من جواز ر كوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يجلبه) لانه جزء المهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان جلبه وانتفع به
 اودفع الى الغني ضمنه لوجوه المهدى كالموعد ذلك بوبره او صوفه وان ولدت تصدق به او زوجه معها
 وان باعه تصدق بقمته لما ذكرنا زيل لكن لو حذفت قوله وانتفع به اودفع الى غني لئيم ما اوراقه لكان
 اولي وانظر هل المنع من جلبه والانتفاع بلبنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا او هو
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالمهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم جوى (قوله بمنزلة اوقيته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقيسة وكان القياس انه
 يضمه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح ان نهر نضت الثوب نضما من بابي ضرب ونفع جوى ونقلى
 شيئا عن الشئ ما نفعه وينفع بكسر الصاد الجمة ونفعها ما انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد
 كافي العناية وهو أي الضرع لذات الظلف كالنهي للبراة بقي ان يقال ما ذكره في العناية من انه بالكسر
 بوجه عدم جواز النفع وليس كذلك فقد رأت ضبطه بالنفع بخط شيخنا وايضا قوله انه يصح على ضرر
 كفس وفلوس صريح فيه (قوله أي نديه) فيه ان الندي مختص بالآدميين فلا يصلح تفسيره للمهدي
 مختص باليهانم جوى (قوله بالنقاه) بضم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
 الخاء المجهمة وفصل النون والنقاه الماء العذب الذي ينقع الفوايد بريد انتهى (قوله يقتضى لسانه)
 أي ثلاثا يقتضى (قوله كان عطش) في التام عطش من باب عط (قوله أو عطش) أي عطش الذبح لا ركه
 صكاسين (قوله اقام غير مضمرة) لان الواجب في القصة فلا يصح عطش من غير مضمرة ولا يصح
 لا يصح ان كان لان الر كوب لا يصح على الجوز زيل وحظا كان مضمرا لان الجوز لا يذبح

فان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
 ليعرف الناس انه هدى ولكن
 تعريف هدى المتعة حسن (ويتصدق
 بجلاله) جمع جل (ونظامه) وهو جل
 يجعل في عنق الابل ويقي على انفه (ولم
 يحط ابر الجزار منه) أي من المهدى اعلم
 ان الافضل في الابل النحر والغنم
 الذبح والاولى ان يتولى ذبح المهدى
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرورة) وقال الشافعي لانه ان يركبه
 بلا ضرورة (ولا يجلبه) هذا اذا كان
 قربان من وقت الذبح اما اذا كان هديا
 منه ويضرب ذلك بالبدنة فيصالحها ويتصدق
 بلبنها وبمنزلة اوقيته ان صرفه الى نفسه
 (وينضح) بالكسر من حذرب أي
 برش وييل (ضربه) أي نديه
 (بالنقاه) أي الماء البارد العذب
 ليتقلص لبنها (فان عطش) والمراد منه
 القرب الى الهلاك لان النهر بعد حقيقة
 الهلاك لا يتصور (واجبا) حال من
 ضم عطش (او عطش) عيبا كبريا بان
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 حنيفة وأثر من نصف الاذن على
 قولنا (اقام غيره مقامه) بالضم

التي هي شيئا عن الجوهرة (قوله والغيب) لا يثبت بينه لذلك لوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
 من جهة فيه صرفة في غيره زبلي (قوله ولو تطوعا فخره) لأن القرية تعلق بعين المحل فلا يلزمه شيء
 آخر كما إذا اشترى الفقير شاة للأضحية فهلكت قبل الأضحية لا يلزمه شاة أخرى لأن الواجب كان في العين
 لا في الذمة بخلاف ما إذا سكن الهدى عن واجب فغلب يلزمه إقامة الغير مقامه لأن الواجب في الذمة
 لا في العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايته (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه خبر كان (قوله
 فخره وصبيغ نعله بدمه) لما روي عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
 عطاب منها شيء فخشيت عليه وانا فافخره ثم اغس نعلها في دمه ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا
 أحد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزامي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
 المهجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وأمره ان يقدمها الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايته (قوله ولم يأكله غنى) لأن الاذن بتناوله معلق
 ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اضلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزر السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زبلي والمجزر بفحتمين الذي تأكله السباع عنانية يقال تركوهم جزرا
 اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بفحتمين اللحم الذي تأكله (قوله وتقلد بذنة التطوع الخ) وكذا
 يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليهما بلده ان بعث بها وان توجه معها فن حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسنية بل يكون معها صاحبها يحفظها (تمت) يشترط للاشتراك
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجزاء صيدوا حصار وكفارة
 شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومنة وقران وعقيقة عن ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الغضايا ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
 يشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
 والعقيقة وذ كرمحمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشترطه الا باحة فلا تكون سنة
 وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن المجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيئا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمادة طعام الاحتان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والنعقة طعام القادم
 والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
 وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء يصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيئا عن قاضيخان
 انه اذا نوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد ولد له في عامه ذلك جاز عن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
 كذلك وعن أبي يوسف في الامالى انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
 فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيئا فقد صرح أي قاضيخان بان دم العقيقة
 قرينة غير مكروهة انتهى واعلم ان العبرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زبلي في كتاب
 الاضحية

(والعيب) يصنع به ماشاء (ولو)
 كان الهدى الذي ذاب من العطب
 او عيب حال كونه (تطوعا فخره)
 وصبيغ نعله بدمه وضرب به أي
 (صفحته) أي صفحة سنامه
 بالدم (صفحة) أي صفحة سنامه
 اوضعة وجهه وجانبه والمراد النعل
 القلادة وفائدة ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
 غنى) أي لم يجز له ولا غيره من الاغنياء
 والافضل ان يتصدق به ولا يتركه
 جزر السباع (وتقلد بذنة التطوع
 و) بذنة (المنة و) بذنة (القران)
 لانه دم نسك وفي التقليد تسهير (فقط)
 أي التقليد منحصر فيهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
 قديها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم
 متعة أو قران
 * (مسائل متفرقة)
 (ولو شهدوا بوقوفهم) بعزات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة

(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا بوقوفهم (بعدها) تقبل شهادتهم وجاز الوقوف استسما وانا والقياس ان لا يجوز قال شمس الاثمة ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتك لهم بل فيه تمييز للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها وصورة هذه الشهادة ان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم انذى وقفوا فيه العاشر من ذي الحجة وعص أي حنيفة في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد وظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من الغد في العيدين وعنه انهم يخرجون فيهما وعنه انهم يخرجون في الاضحية دون العطر وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجوزهم وان شهدوا عشيعة عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة الاولى) أي رمها (في اليوم الثاني) ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمى الكل) بان يرمى الاولى ثم الباقيين رعاية للترتيب (أو) رمي (الاولى فقط) أي من غير عادة الباقيين وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم يشرع الا رمي جرة العقبة (ومن أوجب) على نفسه بان نذر (حجما مشيا) على القدم (لا يركب حتى يطوف للركن) ولو ركب أراق دما وفي الاصل يخبر بين الركوب والمشى ثم قيل يبتدىء بالمشى من حين يحرم

جرت عادتهم بذكر ما شذف في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بعشيرة أي غير مرتبة في ابوابها كاللؤلؤ المنشور واخرى بمتفرقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا تقبل شهادتهم) وجاز الوقوف استسما حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف في عشيعة عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب الهداية فعلى هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على إطلاقه صحيحا جوى عن البرجندى (قوله والقياس ان لا يجوز) لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونها وجه الاستسما ان هذه شهادة على النفي والاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنهي فوجب ان يكتب في به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة تريالي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قبل انه منقوض بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر جوى عن البرجندى (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن تيمية انه ليس بحديث جوى (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله لا يخرجون من الغد في العيدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه انهم يخرجون فيهما) للعذر زيلي (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقا عوقته ولا يخرجون في الفطر لغواته زيلي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشيعة يوم عرفة وقالوا ما كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانوا شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع أكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والافات الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشيعة والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الواحد حتى لو وقفوا بمباراوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحتكم يوم تضحون زيلي وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فاتهم الحج في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المسنون در (قوله أي من غير عادة الباقيين) ولا شيء عليه لانه تلافى المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جرة قريبة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قريبة وان لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلي (قوله ما شاع على القدم) تقييده بقوله على القدم اتفاقا انما كان على غير القدم يسمى حبوا أو زحفا (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشى في رواية الجامع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله وفي الاصل خير) أراد بالاصل الميسر طغاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا يهادي بين اثنين فقال ما باله قالوا انذر ان يمشي قال لن الله عن تعذيب هذا نفسه لئني وأمره ان يركب قالوا والصحیح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما ناسفت على شيء كان في علي ان لا يركب ما شيا فان الله قدم المشاة فقال يا أيها الرجال وعلى كل ضامر وكن الحسن بن علي عشرين في جهنم وجناتهم

تقادي بين يديه زيلبي وفي البصر عن قاضيهان ونفرا الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبعائة وانما كره ابو حنيفة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيجادل رفيقه حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل حموي عن البرجندي (تممة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا في قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زيلبي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكين الفقير الحج) ونفس الطواف أيضا وقد منا وجوب المشي على المصرا أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقييد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا فالتقييد بالاذن اتفاق لا احترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد احترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أي باذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكر على ما ذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزيلبي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشريعة لآلية ذكر ان قوله لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء الى آخره (قوله أونسج امرأة محرمة بالحج النفل) كما ساقى عن الزيلبي (قوله لتظهر الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما لامر الحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزواج ان يحللها خلافا له فيقول ان احرامها صح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حق فليس لها ان يبطله كافي الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزواج فيشترط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلاف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع للمكها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الامة زيلبي وعند زفر له ردها لكونه ممنوعا عن غشيانها عنده وينبغي تقييد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد بها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من بيته فان قيل كره يجب
المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا
المسكين الفقير عليه المشي الى عزقات
ان قدر عليه (ولو اشترى) أمة
(محرمة) أونسج امرأة محرمة بالحج
النفل (حلالها) أي له تحليلها من
الاحرام بان يقصر شعرها أو يقلم
نظرها (وجامعها) ولو قال فجامعها
بالفاء لتظهر الاشارة الى انه يكون
بعد التحليل لكان أولى وقال زفر
ليس له تحليلها

الى ههنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على دمة جمعية المعارف
المصرية في المطبعة الخاصة بها وتماه في أوائل شعبان

